الرافدين على الجلالين

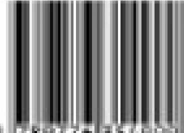
بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ-٢٠١٥م

رقم الإيداع: ٨٣٤٠/ ٢٠١٣م

الترقيم الدولي: ٨-٢٥-٦٢٥٤-٩٧٧-٩٧٨







 002-0122-165-3339

Email: abdallaelnady@gmail.com

الرافدين على الجلالين

تأليف

محمد بن نصر أبي جبل

الجزء الخامس والعشرون




بسم الله الرحمن الرحيم

أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (٢٠٥) .

{أفرأيت} أخبرني {إن متعناهم سنين} .

ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ (٢٠٦).

{ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ} من العذاب.

مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ (٢٠٧)

{مَا} اسْتِفْهَامِيَّة بِمَعْنَى أَيّ شَيْء {أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ} فِي دَفْع الْعَذَاب أَوْ تَخْفِيفه أَيْ لَمْ يُغْنِ[1] .

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن أبي جهضم؛ قال: رؤي النبي ﷺ كأنه متحير؛ فسألوه عن ذلك، فقال: "ولم..! ورأيت عدوي يلون أمر أمتي من بعدي"؛ فنزلت: {أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (٢٠٥) ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ (٢٠٦) مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ (٢٠٧)} .

ذكره السيوطي في "لباب النقول" (ص ١٦٤)، و"الدر المنثور" (٦/ ٣٢٣) ونسبه لابن أبي حاتم. وسنده ضعيف؛ لإعضاله.

* قوله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ} [الشعراء: ٢٠٦]، أي:"أفعلمت- أيها الرسول- إن مَتَّعناهم بالحياة سنين طويلة بتأخير آجالهم".

قال مقاتل: أي:"في الدنيا".

قال عكرمة:"مثل عمر الدنيا".

قال ابن كثير:"أي: لو أخرناهم وأنظرناهم، وأملينا لهم برهة من الزمان وحينًا من الدهر وإن طال".

=

=

قوله تعالى: {ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ} [الشعراء: ٢٠٦]، أي:"ثم نزل بهم العذاب الموعود؟".

قال الطبري: يقول:"ثم جاءهم العذاب الذي كانوا يوعدون على كفرهم بآياتنا، وتكذيبهم رسولنا".

قال ابن كثير:"ثم جاءهم أمر الله، أي شيء يجدي عنهم ما كانوا فيه من النعم، {كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا} [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: {يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ} [البقرة: ٩٦]".

وفي الحديث الصحيح: "يؤتى بالكافر فيغمس في النار غمسة، ثم يقال له: هل رأيت خيرًا قط؟ هل رأيت نعيمًا قط؟ فيقول: لا والله يا رب. ويؤتى بأشد الناس بؤسًا كان في الدنيا، فيصبغ في الجنة صبغة، ثم يقال له: هل رأيت بؤسًا قط؟ فيقول: لا والله يا رب". قال ابن كثير:"أي: ما كأن شيئًا كان".

عن أبي جهضم قال: "أري نبي الله ﷺ كأنه متحير فسألوه، عن ذلك؟ فقال: ولم، ورأيت عدوي يلون أمتي بعدي فنزلت بعد ذلك: {أفرأيت إن متعناهم سنين. ثم جاءهم ما كانوا يوعدون. ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون}، فطابت نفسه".

قوله تعالى: {مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ (٢٠٧)} [الشعراء: ٢٠٧]

ما أغنى عنهم تمتعهم بطول العمر، وطيب العيش، إذا لم يتوبوا من شركهم؟ فعذاب الله واقع بهم عاجلا أم آجلا.

قال الطبري:"يقول: أي شيء أغنى عنهم التأخير الذي أخرنا في آجالهم، والمتاع الذي متعناهم به من الحياة، إذ لم يتوبوا من شركهم، هل زادهم تمتيعنا إياهم ذلك إلا خبالا؟، وهل نفعهم شيئا؟، بل ضرهم بازديادهم من الآثام، واكتسابهم من الإجرام ما لو لم يمتعوا لم يكتسبوه".

=

=

قال القرطبي:"ما أغنى عنهم الزمان الذي كانوا يمتعونه".

قال الواحدي:"والمعنى: إنهم وإن طال تمتعهم بنعيم الدنيا فإذا أتاهم العذاب لم يُغنِ طول التمتع عنهم شيئًا ويكون كأنهم لم يكونوا في نعيم قط".

قال ابن زيد، في قوله: "{أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ} إلى قوله {مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ}، قال: هؤلاء أهل الكفر".

قال أبو زيد فيض بن إسحاق: "سألت الفضيل بن عياض، عن قول الله ﷻ: {أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (٢٠٥) ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ (٢٠٦) مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ (٢٠٧)} [الشعراء: ٢٠٥- ٢٠٧]، قال: قراءتها تفسيرها".

وعن الزهري: "أن عمر بن عبد العزيز كان إذا أصبح أمسك بلحيته ثم قرأ" أفرأيت إن متعناهم سنين. ثم جاءهم ما كانوا يوعدون. ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون" ثم يبكي ويقول:

نهارك يا مغرور سهو وغفلة... وليلك نوم والردى لك لازم

فلا أنت في الأيقاظ يقظان حازم... ولا أنت في النوام ناج فسالم

تسر بما يفنى وتفرح بالمنى... كما سر باللذات في النوم حالم

وتسعى إلى ما سوف تكره غبه... كذلك في الدنيا تعيش البهائم".

عن يزيد بن حازم، قال: "سمعت سليمان بن عبد الملك يخطب كل جمعة لا يدع أن يقول: إنما أهل الدنيا فيها على وجل لم يمض بهم نية، ولا تطمئن بهم دار حتى يأتي أمر الله، وهم على ذلك وكذلك لا يبقى نعيمها، ولا تؤمن فجعاتها، ولا يبقى شيء سر أهلها، ثم يتلو: {أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (٢٠٥) ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ (٢٠٦) مَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ (٢٠٧)} [الشعراء: ٢٠٥- ٢٠٧]".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أفرأيت} أخبرني {إن متعناهم سنين (٢٠٥)

=

=

ثم جاءهم ما كانوا يوعدون} من العذاب، {ما} استفهامية بمعنى أي شيء {أغنى عنهم ما كانوا يمتعون} في دفع العذاب أو تخفيفه، أي لم يغن].

قال المصنف: [{أفرأيت} أخبرني]، والخطاب ليس للرسول عليه الصلاة والسلام، بل لكل من يتوجه إليه الخطاب.

قال: {إن متعناهم سنين (٢٠٥) ثم جاءهم ما كانوا يوعدون} قال المصنف: [من العذاب، {ما} استفهامية بمعنى أي شيء {أغنى عنهم ما كانوا يمتعون} في دفع العذاب أو تخفيفه، أي لم يغن]، يقول الله تعالى: أخبرني أيها المخاطب إن متعنا هؤلاء سنين وأمهلناهم ولم نعاجلهم بالعقوبة حتى بلغوا غاية المتعة في هذه الدنيا ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ماذا ينفعهم هذا التمتيع؟ فهو في الحقيقة لا يزيدهم إلا حسرة والعياذ بالله، وإلا زيادة في العقوبة في النار؛ لأنه كلما كثرت المعاصي في الإنسان ازداد عقوبة.

وهذا مثل في الحقيقة يطبق على كل من قال لنا: إن هؤلاء الكفرة قد أنعم الله عليهم وفتح عليهم الدنيا، فالأمطار تأتيهم كل وقت، والأرض مخصبة، فنقول له: {أفرأيت إن متعناهم سنين (٢٠٥) ثم جاءهم ما كانوا يوعدون (٢٠٦) ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون}؟!

ونقول: إن هذا أشد في وقع العذاب في قلوبهم؛ لأن الإنسان الذي ينعم في رغد من العيش بهناء وطمأنينة إذا أخذ فهو أشد من الذي يؤخذ على بأسه، بل الذي في البأساء والضراء قد يرى أن الموت أريح له، أما المأخوذ- والعياذ بالله- على شدة النعمة وقوتها فهو أشد.

وقد ذكر عن ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ وهو قاضي القضاة في مصر، أنه كان يمشي بموكبه، وعلى يمينه ويساره الناس والخدم، فمر برجل زيات يهودي كله وسخ من الزيت، فأوقفه اليهودي وقال له: إن نبيكم يقول: "الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر"،

=

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ (٢٠٨).

{وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَة إلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ} رُسُل تُنْذِر أَهْلهَا.

ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ (٢٠٩).

{ذِكْرَى} عِظَة لَهُمْ {وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ} فِي إهْلَاكهمْ بَعْد إنْذَارهمْ وَنَزَلَ رَدًّا لِقَوْلِ الْمُشْرِكِينَ[1].

=

وأنت مؤمن وأنت في هذا النعيم، وأنا يهودي وأحيا فيما ترى من الفقر والعذاب؟! فقال له ابن حجر: نعم صحيح، لكن ما متعت به من النعمة هو بالنسبة إلى نعيم الآخرة سجن، وما أنت فيه من البأساء هو بالنسبة إلى عذاب الآخرة نعيم وجنة.

فالحاصل: أن هؤلاء إذا متعوا طويلا في الدنيا ونعيمها ثم جاءهم العذاب فإنه لا يغني عنهم هذا المتاع شيئا.

وقوله: {ما أغنى عنهم} لك أن تقول: إن (ما) هنا نافية، ولك أن تقول: إنها استفهامية بمعنى النفي، والأبلغ أن تكون استفهامية بمعنى النفي؛ لأن الإستفهام الذي بمعنى النفي يتضمن النفي وزيادة؛ إذ إنه مشرب معنى التحدي.

وقوله: {ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون} يعني: يتحداهم أن يغني عنهم شيئا، فإذا كانت (ما) صالحة للنفي والإستفهام، حملت على الإستفهام أولى وأبلغ؛ لأنه يدل مع النفي على زيادة المعنى والتحدي.

(١) قوله تعالى: {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ} [الشعراء: ٢٠٨]، أي:"وما أهلكنا من قرية من القرى في الأمم جميعًا، إلا بعد أن نرسل إليهم رسلا ينذرونهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ} من هذه القرى التي

=

وصفت في هذه السور إلا بعد إرسالنا إليهم رسلا ينذرونهم بأسنا على كفرهم وسخطنا عليهم".

قال ابن كثير:"ثم قال الله تعالى مخبراً عن عدله في خلقه: أنَّه ما أهلك أمة من الأمم إلا بعد الإعذار إليهم، والإنذار لهم وبعثة الرسل إليهم وقيام الحجج عليهم؛ ولهذا قال: {وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا لَهَا مُنْذِرُونَ. ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ} كما قال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا} [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: {وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا [وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ} [القصص: ٥٩]".

عن مجاهد: "{وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلا لَهَا مُنْذِرُونَ. ذِكْرَى}، قال: الرسل".

عن قتادة، قوله: "{وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون. ذكرى وما كنا ظالمين}، قال: ما كنا لنعذبهم إلا بعد البينة والحجة والعذر، حتى يرسل الرسل، وننزل الكتب تذكرة".

وقال قتادة:"ما أهلك الله من قرية إلا من بعد ما جاءتهم الرسل، والحجة، والبيان من الله، ولله الحجة على خلقه".

قوله تعالى: {ذِكْرَى} [الشعراء: ٢٠٩]، أي:"تذكرة لهم وتنبيهًا على ما فيه نجاتهم".

قال الطبري:"يقول: إلا لها منذرون ينذرونهم، تذكرة لهم وتنبيها لهم على ما فيه النجاة لهم من عذابنا".

قال مجاهد:"الذكرى: الرسل".

عن ابن جُرَيج: "{ذكرى}، قال: الرسل".

قوله تعالى: {وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ} [الشعراء: ٢٠٩]، أي:"وما كنا ظالمين فنعذب أمة قبل أن نرسل إليها رسولا".

=

قال قتادة: "أي: ما كنا لنعذبهم إلا من بعد البينة والحجة".

قال الطبري: "يقول: وما كنا ظالميهم في تعذيبناهم وإهلاكهم، لأنا إنما أهلكناهم، إذ عتوا علينا، وكفروا نعمتنا، وعبدوا غيرنا بعد الإعذار عليهم والإنذار، ومتابعة الحجج عليهم بأن ذلك لا ينبغي أن يفعلوه، فأبوا إلا التمادي في الغيّ".

قال العثيمين: قوله: {وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [رسل تنذر أهلها]، وقوله: {إلا لها منذرون} صفة لـ {قرية}، يعني: ما أهلكناها إلا في هذا الحال، يعني: {إلا لها منذرون}.

وهل المراد أن الله تعالى ينذر على ألسنة رسله؟ يعني: إلا ونحن لها منذرون؟ أو أن: {إلا لها منذرون} يعني: رسل تنذر؟

يقول المصنف: {إلا لها منذرون} يعني: رسل تنذر. يعني: إلا ولها رسل تنذرها، ولكنها من قبل الله سبحانه وتعالى.

قوله: {ذكرى} قال المصنف: [عظة لهم]، يعني: إننا نرسل هؤلاء المنذرين لأجل الذكرى، يعني: الموعظة لهؤلاء.

قال المصنف: [{ذكرى وما كنا ظالمين} في إهلاكهم بعد إنذارهم]، وهذا صحيح، ويحتمل: {وما كنا ظالمين} أي: مهلكين بدون إنذار، والمعنى صحيح على هذا الوجه وعلى الوجه الذي ذكره المصنف؛ فالله تعالى إذا أهلكهم بعد إنذارهم وقد عصوا، فهو لم يظلمهم، وكذلك لا يمكن أن يهلك من لا ينذر؛ لأن ذلك ظلم.

فوائد الآيتين الكريمتين:

الفائدة الأولى: أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم، وأنه ما دام الإنسان غير عالم بالشرع؛ فإنه لا يكلف به، ولهذا شواهد:

منها: قصة المسيء في صلاته؛ فإن الرسول ﷺ لم يلزمه بقضاء ما فاته؛ لأنه ما

=

=

علم.

ومنها: المرأة التي كانت تستحاض فلا تصلي، فما أمرها النبي عليه الصلاة والسلام بالقضاء.

ومنها: حديث عدي بن حاتم، حيث أكل بعد طلوع الفجر.

إلى غير ذلك أشياء كثيرة من هذا، إلا أنه قد يلزم الإنسان بالشيء إذا كان مفرطا مهملا، مثل لو انقدح في ذهنه أو قيل له: إن هذا الشيء واجب، ولكنه قال- كما يقول العامة -: {ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم} [المائدة: ١٠١]، لا تفتش، غدا يقول لك: هذا واجب ويحرجونني، أو هو يفعل شيئا وانقدح في ذهنه أنه حرام، أو قيل له: إنه حرام، وقال: لا، أخاف إن سألت العلماء أن يقولوا: هذا حرام، فهذا لا يعذر؛ لأنه ليس بغافل، والله تعالى يقول: {ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون} [الأنعام: ١٣١]، يعني: ما طرأ على بالهم شي، ولا يعلمون شيئا، وأما الإنسان الذي طرأ على باله لكنه فرط في ترك السؤال، فهذا ينبغي أن يلزم.

فإن قيل: بعض العوام صعب أن يتغيروا، فهل نعطيهم العلم؟!

قلنا: أعطه العلم، قل له مثلا: إذا قمت للصلاة فكبر، ثم اقرأ فاتحة القرآن، ثم ما تيسر من القرآن، وعلمه ما يلزمه، فكون الله ينعم عليك بالعلم أشد تبعة من المال، فالعلم أشد تبعة؛ لأنه في الحقيقة نشر للرسالة، وتبليغ لشريعة الله.

الفائدة الثانية: في قوله: {وما كنا ظالمين} إشارة إلى إمكان الظلم، ولكنه مستحيل شرعا، لا لذاته؛ لأن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يعذب المطيع، وإن أطاع، فهذا ليس مستحيلا، ولكنه تبارك وتعالى منزه عنه لكمال عدله.

وهذا فيه الرد على الجهمية، الذين يقولون: إن الله سبحانه وتعالى يستحيل في حقه الظلم، يستحيل لذاته، ومحال لذاته.

=

وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠).

{وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ} بِالْقُرْآنِ {الشَّيَاطِين}.

وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (٢١١).

{وَمَا يَنْبَغِي} يَصْلُح {لَهُمْ} أَنْ يَنْزِلُوا بِهِ {وَمَا يَسْتَطِيعُونَ} ذَلِكَ.

إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ (٢١٢)

{إِنَّهُمْ عَنْ السَّمْع} لِكَلَامِ الْمَلَائِكَة {لَمَعْزُولُونَ} بِالشُّهُبِ(١).

=

وعلى رأيهم يصير لا معنى لقوله تعالى في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي"، فلا يصير فيه مدح لأن الظلم- على مقتضى قولهم- محال لذاته، والمحال لذاته لا يمدح الله به؛ إذ المحال به غير واقع، ولا يكون لقوله تعالى في الحديث القدسي: "يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي" معنى. فالصواب أن الظلم من الأمور الممكنة لكنه تبارك وتعالى منزه عنه.

(١) قوله تعالى: {وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ} [الشعراء: ٢١٠]، أي:"وما تَنَزَّلَتْ بالقرآن على محمد الشياطين -كما يزعم الكفرة-".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وما تنزلت بهذا القرآن الشياطين على محمد، ولكنه ينزل به الروح الأمين".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبراً عن كتابه العزيز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد: أنه نزل به الروح الأمين المؤيد من الله، {وَمَا تَنزلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ}".

عن قتادة، قوله: "{وَمَا تَنزلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ}، قال: هذا القرآن". وفي رواية:"بكتاب الله".

عن الحسن أنه كان يقرأ ذلك: «وَمَا تَنزلَتْ بِهِ الشَّيَاطُونَ»، بالواو قال

=

=

الطبري:"وذلك لحن، وينبغي أن يكون ذلك إن كان صحيحا عنه، أن يكون توهم أن ذلك نظير المسلمين والمؤمنين، وذلك بعيد من هذا".

قال الزجاج:"وقرأ الحسن: «الشياطون»، وهو غلط عند النحويين، ومخالفة عند القراء للمصحف، فليس يجوز في قراءة ولا عند النحويين، ولو كان يجوز في النحو، والمصحف على خلافه لم تجز عندي القراءة به".

قوله تعالى: {وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ} [الشعراء: ٢١١]، أي:"ولا يصح منهم ذلك، وما يستطيعونه".

قال الطبري:"يقول: وما ينبغي للشياطين أن ينزلوا به عليه، ولا يصلح لهم ذلك، وما يستطيعون أن يتنزلوا به، لأنهم لا يصلون إلى استماعه في المكان الذي هو به من السماء".

قال ابن كثير:"أي: ليس هو من بُغْيتهم ولا من طلبتهم؛ لأن من سجاياهم الفساد وإضلال العباد، وهذا فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونور وهدى وبرهان عظيم، فبينه وبين الشياطين منافاة عظيمة".

عن قتادة، قوله: "{وما ينبغي لهم} أن ينزلوا به، يعني بكتاب الله، {وما يستطيعون} يقول: لا يقدرون على ذلك ولا يستطيعونه".

قوله تعالى: {إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ} [الشعراء: ٢١٢]، أي:"لأنهم عن استماع القرآن من السماء محجوبون مرجومون بالشهب".

قال الطبري:"يقول: إن الشياطين عن سمع القران من المكان الذي هو به من السماء لمعزولون، فكيف يستطيعون أن يتنزلوا به".

قال ابن كثير:"أي: ولو انبغى لهم لما استطاعوا ذلك، قال الله تعالى: {لَوْ أَنزلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللهِ} [الحشر: ٢١]".

قال الزجاج:"لما رموا بالنجوم منعوا من السمع".

=

=

عن قتادة، قوله:"{إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ}، قال: عن سمع السماء". وفي رواية:"عن سمع القرآن".

قال ابن زيد:"زعموا أن الشياطين تنزلت به على محمد ﷺ فأخبرهم الله ﷻ: أنه لا تقدر على ذلك ولا تستطيعه، وما ينبغي لهم أن ينزلوا به وهو محجور عليهم، وقرأ قول الله: {وما ينبغي لهم وما يستطيعون. إنهم عن السمع لمعزولون}".

قال العثيمين: قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وما تنزلت به} بالقرآن {الشياطين (٢١٠) وما ينبغي} يصلح {لهم} أن ينزلوا به {وما يستطيعون} ذلك، {إنهم عن السمع} لكلام الملائكة {لمعزولون} بالشهب].

قد يكون ما قاله المصنف حقا من أن هذا رد لقول المشركين، وقد يكون هذا من تكميل قوله: {وإنه لتنزيل رب العالمين (١٩٢) نزل به الروح الأمين} [الشعراء: ١٩٢- ١٩٣]، فقال: {وما تنزلت به} أي: [بالقرآن {الشياطين (٢١٠) وما ينبغي} يصلح {لهم} أن ينزلوا به، {وما يستطيعون} ذلك]، أي أن الشياطين ما تنزلت بالقرآن، بخلاف أقوال الكهان، فإن الشياطين تنزلت بها، أما القرآن فما تنزلت به الشياطين.

ثم قال: {وما ينبغي لهم} يعني ما يليق أبدا أن ينزلوا به، ثم قال: {وما يستطيعون}، وهذا تدرج، يعني ما يمكن أن ينزلوا بالقرآن.

فهو أولا قال: إنهم ما نزلوا، وكونهم ما نزلوا ما يدل على أن هذا غير لائق بهم، ثم إنه غير ممكن في حقهم. فهذا فيه ترتيب:

أولا: {وما تنزلت به} نفي لتنزلهم به، لكن لا ينفي أن يكون ممكنا في حقهم، ولا أن يكون لائقا في حقهم.

ثانيا: {وما ينبغي لهم} فهذا يعني أنه غير لائق أن ينزلوا به.

ثم ارتقى إلى ما هو أعظم فقال: {وما يستطيعون} أن ينزلوا به؛ لأنهم عن السمع

=

فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (٢١٣).

{فَلَا تَدْعُ مَعَ الله إِلَهًا آخَر فَتكُون مِنْ الْمُعَذَّبِينَ} إنْ فَعَلْت ذَلِكَ الَّذِي دَعَوْك إليه(١).

=

لمعزولون، معزولون قدرا وشرعا.

قوله: {إنهم عن السمع لمعزولون} فيه دليل على أن القرآن تفر منه الشياطين، وأنه لا يمكن أن تقربه، وقد أخبر النبي ﷺ في بعض الآيات أنها تطرد الشياطين؛ كما في البقرة وفي آية الكرسي وما أشبه ذلك.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{إنهم عن السمع} لكلام الملائكة {لمعزولون} بالشهب]، على قول المصنف يكون المراد هنا بالسمع سماع الملائكة بالوحي.

وهم معزولون عنه، لا يمكن أن يقربوا منه، قال المصنف: [بالشهب]، يعني هذه الشهب التي ترميهم تطردهم عن استراق السمع، فلا يستطيعون أن يسترقوا السمع، ولا أن يأتوا به، ربما يدرك الكلمة أحيانا قبل أن يدركه الشهاب فتنة من الله عَزَّ وَجَلَّ فيأخذ الكلمة ويضيف إليها عشرات أو مئات الكلمات من عنده، فإذا وافق واحد بالمائة صدقه الناس في التسع والتسعين.

وفي هذا إشارة إلى أن الإنسان كلما انقاد للشيطان ابتعد عن فهم القرآن، {إنهم عن السمع لمعزولون}؛ لأنهم شياطين، فمن كان شيطانا- والشيطان من بني آدم هو الذي يتلقى ما تأمره الشياطين به- فإنه يعزل أيضا عن فهم القرآن.

(١) قوله تعالى: {فَلَا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ} [الشعراء: ٢١٣]، أي:"فلا تعبد مع الله معبودًا غيره".

قال السدي:"يعني: ولا تعبد مع الله إلها آخر".

قال الطبري:"أي: لا تعبد معه معبودا غيره".

قال الصابوني:"الخطاب للرسول ﷺ والمراد غيره، أي: لا تعبد يا محمد مع الله

=

=

معبودًا آخر".

قال السعدي:"ينهى تعالى رسوله أصلا وأمته أسوة له في ذلك، عن دعاء غير الله، من جميع المخلوقين".

قال ابن كثير:"يقول تعالى آمرًا بعبادته وحده لا شريك له".

قال يحيى بن سلام:"وقد عصمه الله من ذلك".

عن أبي مجلز قال: "كنت جالسا، عند عبد الله بن عمر، فسأله رجل، عن الشرك؟ **قال:** أن تجعل مع الله إلها آخر".

قوله تعالى: {فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ} [الشعراء: ٢١٣]، أي:"فينزل بك من العذاب ما نزل بهؤلاء الذين عبدوا مع الله غيره".

قال الطبري:"فينزل بك من العذاب ما نزل بهؤلاء الذين خالفوا أمرنا وعبدوا غيرنا".

قال ابن كثير: أي:"أنّ مَنْ أشرك به عذبه".

قال السعدي:"وأن [دعاء غير الله] موجب للعذاب الدائم، والعقاب السرمدي، لكونه [ص:٥٩٩] شركا، {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ} والنهي عن الشيء، أمر بضده، فالنهي عن الشرك، أمر بإخلاص العبادة لله وحده لا شريك له، محبة، وخوفا، ورجاء، وذلا وإنابة إليه في جميع الأوقات".

قال العثيمين: قال الله تعالى: {فلا تدع مع الله إلها آخر} الخطاب للرسول ﷺ، ولا يلزم من النهي عنه إمكان وقوعه، كما أن الله تعالى يأمر المؤمنين بالثبات على الإيمان، وينهاهم عن الشرك وهو لم يقع منهم.

والدعاء هنا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة.

دعاء المسألة: مثل ما يقول لغير الله: يا فلان أعطني، يا فلان ارزقني، وما أشبه ذلك، شخص وقف عند قبر النبي عليه الصلاة والسلام وقال: يا رسول الله،

=

وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٢١٤).

{وَأَنْذِرْ عَشِيرَتك الْأَقْرَبِينَ} وَهُمْ بَنُو هَاشِم وَبَنُو الْمُطَّلِب وَقَدْ أَنْذَرَهُمْ جِهَارًا رَوَاهُ الْبُخَارِيّ وَمُسْلِم.

وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥).

{وَاخْفِضْ جَنَاحك} أَلِنْ جَانِبك {لِمَنْ اتَّبَعَك مِنْ المؤمنين} الموحدين.

فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٢١٦).

{فإن عصوك} عشيرك {فَقُلْ} لَهُمْ {إِنِّي بَرِيء مِمَّا تَعْمَلُونَ} } مِنْ عِبَادَة غَيْر الله[1].

=

ارزقني، يا رسول الله، هيئ لي زوجة، يا رسول الله، أعطني ولدا، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة.

دعاء العبادة: أن يقف عند قبر النبي عليه الصلاة والسلام ويعبد النبي، ويركع له ويسجد له، وما أشبه هذا.

والنهي عن الدعاء مع الله إلى آخر شامل للنوعين.

قوله تعالى: {فتكون من المعذبين} الفاء للسببية، {فتكون} أي: إن دعوت مع الله إلها آخر {من المعذبين}، ولم يقل: معذبا، أو: ستعذب، إشارة إلى أن المشركين الكفار كثيرون، والذي يدعو مع الله إلها آخر يكون منهم.

وقد تقدم البحث في أحكام الدعاء تحت الآية رقم (١٨٦) من سورة البقرة.

(١) ذكر سبب النزول.

عن ابن جريج: لما نزلت: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٢١٤)}؛ بدأ بأهل بيته وفصيلته، فشق ذلك على المسلمين؛ فأنزل الله: {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥)}.

=

=

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٩/ ٧٥) من طريق سنيد صاحب "التفسير": ثني حجاج عن ابن جريج به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علتان:

الأولى: سنيد ضعيف؛ كما في "التقريب".

الثانية: الإعضال.

* قوله تعالى: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (٢١٤)} [الشعراء: ٢١٤]

وحذِّر- أيها الرسول- الأقرب فالأقرب مِن قومك، مِن عذابنا، أن ينزل بهم.

قال الطبري:"يقول جلّ ثناؤه لنبيه محمد ﷺ: وأنذر عشيرتك من قومك الأقربين إليك قرابة، وحذّرهم من عذابنا أن ينزل بهم بكفرهم. وذُكر أن هذه الآية لما نزلت، بدأ ببني جده عبد المطلب وولده، فحذّرهم وأنذرهم".

قال ابن كثير:"ثم قال تعالى آمرًا لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه أن ينذر عشيرته الأقربين، أي: الأدنين إليه، وأنه لا يُخَلِّص أحدًا منهم إلا إيمانهُ بربه ﷻ".

قال السعدي:"ولما أمره بما فيه كمال نفسه، أمره بتكميل غيره فقال: {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأقْرَبِينَ} الذين هم أقرب الناس إليك، وأحقهم بإحسانك الديني والدنيوي، وهذا لا ينافي أمره بإنذار جميع الناس، كما إذا أمر الإنسان بعموم الإحسان، ثم قيل له " أحسن إلى قرابتك " فيكون هذا خصوصا دالا على التأكيد، وزيادة الحق، فامتثل ﷺ، هذا الأمر الإلهي، فدعا سائر بطون قريش، فعمم وخصص، وذكرهم ووعظهم، ولم يُبْق ﷺ من مقدوره شيئا، من نصحهم، وهدايتهم، إلا فعله، فاهتدى من اهتدى، وأعرض من أعرض".

قال الضحاك:"بدأ بأهل بيته وفصيلته".

قال ابن عباس:"أمر محمد أن ينذر قومه، ويبدأ بأهل بيته وفصيلته، قال: {وكذب به قومك وهو الحق}".

قال ابن عباس:"لما نزلت هذه الآية: {وأنذر عشيرتك الأقربين}، ورهطك منهم

=

=

المخلصين، خرج رسول الله ﷺ حتى صعد الصفا، فهتف: "يا صباحاه! " فقالوا: من هذا الذي يهتف؟ فقالوا: محمد، فاجتمعوا إليه، فقال: "يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد المطلب، يا بني عبد مناف"، فاجتمعوا إليه، فقال: "أرأيتكم إن أخبرتكم أن خيلا تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي؟ "قالوا: ما جربنا عليك كذبا، قال: "فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد"، فقال أبو لهب: تبا لك، ما جمعتنا إلا لهذا؟ ثم قام فنزلت هذه السورة: {تبت يدا أبي لهب} وقد تب، كذا قرأ الأعمش، إلى آخر السورة".

عن عائشة، قالت: "لما نزلت هذه الآية: {وأنذر عشيرتك الأقربين}، قال رسول الله ﷺ: «يا صفية بنت عبد المطلب، يا فاطمة بنت محمد يا بني عبد المطلب إني لا أملك لكم من الله شيئا، سلوني من مالي ما شئتم»".

عن أبي هريرة، قال: "قال رسول الله ﷺ حين أنزل عليه {وأنذر عشيرتك الأقربين}: «يا معشر قريش اشتروا أنفسكم من الله، لا أغني عنكم من الله شيئا، يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، يا فاطمة بنت رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، سليني ما شئت، لا أغني عنك من الله شيئا»".

قوله تعالى: {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١٥)} [الشعراء: ٢١٥]

وأَلِنْ جانبك وكلامك تواضعًا ورحمة لمن ظهر لك منه إجابة دعوتك.

قال الطبري:"يقول: وألن جانبك وكلامك {لمن اتبعك من المؤمنين}".

قال السعدي: أي:"بلين جانبك، ولطف خطابك لهم، وتوددك، وتحببك إليهم، وحسن خلقك والإحسان التام بهم، وقد فعل ﷺ، ذلك كما قال تعالى: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ

=

=
عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ} فهذه أخلاقه ﷺ، أكمل الأخلاق، التي يحصل بها من المصالح العظيمة، ودفع المضار، ما هو مشاهد، فهل يليق بمؤمن بالله ورسوله، ويدعي اتباعه والاقتداء به، أن يكون كلا على المسلمين، شرس الأخلاق، شديد الشكيمة عليهم، غليظ القلب، فظ القول، فظيعه؟ [و] إن رأى منهم معصية، أو سوء أدب، هجرهم، ومقتهم، وأبغضهم، لا لين عنده، ولا أدب لديه، ولا توفيق، قد حصل من هذه المعاملة، من المفاسد، وتعطيل المصالح ما حصل، ومع ذلك تجده محتقرا لمن اتصف

بصفات الرسول الكريم، وقد رماه بالنفاق والمداهنة، وقد كمَّل نفسه ورفعها، وأعجب بعمله، فهل هذا إلا من جهله، وتزيين الشيطان وخدعه له".

قال ابن زيد:"يقول: لن لهم". وفي رواية:"ذلل لهم".

عن سعيد بن جبير:"{واخفض}، يقول: اخضع".

قال ابن كثير:"وأمره أن يلين جانبه لمن اتبعه من عباد الله المؤمنين".

قوله تعالى: {فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (٢١٦)} [الشعراء: ٢١٦] فإن خالفوا أمرك ولم يتبعوك، فتبرأ من أعمالهم، وما هم عليه من الشرك والضلال.

قوله تعالى: {فَإِنْ عَصَوْكَ} [الشعراء: ٢١٦]، أي:"فإن لم يطيعوك وخالفوا أمرك".

قال الطبري:"فإن عصتك يا محمد عشيرتك الأقربون الذين أمرتك بإنذارهم، وأبوا إلا الإقامة على عبادة الأوثان، والإشراك بالرحمن".

قوله تعالى: {فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ} [الشعراء: ٢١٦]، أي:"فتبرأ منهم ومن أعمالهم".

قال الطبري:"فقل لهم: {إني بريء مما تعملون} من عبادة الأصنام ومعصية بارئ
=

الأنام".

قال ابن كثير:"ومن عصاه من خلق الله كائنًا مَنْ كان فليتبرأ منه؛ ولهذا قال: {. فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ} . وهذه النِّذارة الخاصة لا تنافي العامة، بل هي فرد من أجزائها، كما قال: {لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ} [يس: ٦]، وقال: {لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا} [الشورى: ٧]، وقال: {وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ} [الأنعام: ٥١]، وقال: {لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا}

[مريم: ٩٧]، وقال: {لأنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ} [الأنعام: ١٩]، كما قال: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ} [هود: ١٧]".

قال السعدي: أي:"{فَإِنْ عَصَوْكَ} في أمر من الأمور، فلا تتبرأ منهم، ولا تترك معاملتهم، بخفض الجناح، ولين الجانب، بل تبرأ من عملهم، فعظهم عليه وانصحهم، وابذل قدرتك في ردهم عنه، وتوبتهم منه، وهذا لدفع احتراز وهم من يتوهم، أن قوله {وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ} للمؤمنين، يقتضي الرضاء بجميع ما يصدر منهم، ما داموا مؤمنين، فدفع هذا بهذا والله أعلم".

قال أبو حيان:"ولما كان الإنذار يترتب عليه إما الطاعة وإما العصيان، جاء التقسيم عليهما، فكأن المعنى: أن من اتبعك مؤمنا، فتواضع له فلذلك جاء قسيمه: فإن عصوك فتبرأ منهم ومن أعمالهم".

قال العثيمين: قوله تعالى: {وأنذر عشيرتك الأقربين} وهم جماعات من بني المطلب، قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [وقد أنذرهم جهارا، رواه البخاري ومسلم]، وهذا في أول الدعوة، أمر أن ينذر عشيرته الأقربين؛ لأنهم أحق الناس ببره، ولأنهم بمقتضى القرابة، لا بمقتضى الواقع، أقرب الناس إلى الإيمان به، ولأنهم أيضا بمقتضى القرابة هم أشد الناس غيرة عليه، ولأنهم أيضا بصلة القرابة هم أعظم

=

الناس حقا عليه.

فلذلك الإنسان مسؤول عن أهله أكثر مما هو مسؤول عن الأجانب، ومسؤول عن القربى أكثر مما هو مسؤول عمن هو ممن ليس بينه وبينه قرابة.

وقوله: {الأقربين} اسم تفضيل، فيقتضي أنه ما دام أن الحكم معلق بالأقرب، أنه كلما كان أقرب كان أولى وأحق.

وقول المصنف: [هم بنو هاشم وبنو المطلب]، هذا ليس بصحيح؛ إذ ليسوا كلهم من الأقرب، على أن منهم من هو من الأقرب بلا شك، ومنهم من أجاب ومنهم من لم يجب، وقد امتنع عن الإجابة عمه أبو لهب، وهو من أقرب الناس إليه؛ لأن "عم الرجل صنو أبيه"، وامتنع عن الإجابة عمه أبو طالب أيضا، وهو صنو أبيه، لكن عمه أبا طالب والاه وناصره، وعمه أبو لهب عاداه وخذله، والعياذ بالله. وقد صار أمام الرسول عليه الصلاة والسلام ثلاثة أقسام:

١ - قسم آمن به.

٢- وقسم نصره ولم يؤمن به.

٣- وقسم لم يؤمن به ولم ينصره.

وهذا من حكمة الله ﷻ؛ لأنهم لو ناصروه كلهم وآمنوا به، لقيل: هذا رجل يريد الملك والسيادة، ولهذا تبعه أقاربه، وهم متفقون على هذه الخطة، ولكن من حكمة الله أن الله تعالى قدمهم هذا التقديم.

وفي هذا دليل على أنه يجب على الإنسان أن يرشد ويعظ الأقرب منه فالأقرب، وهو مسئول سؤالا مباشرا بالنسبة إلى أهله.

قوله: {واخفض جناحك} قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ألن جانبك، {لمن اتبعك من المؤمنين} الموحدين]، والإنذار للعشيرة، وخفض الجناح للمؤمن، سواء كان من عشيرته أو ليس من عشيرته.

=

وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٢١٧).

{وَتَوَكَّلْ} بِالْوَاوِ وَالْفَاء {عَلَى الْعَزِيز الرَّحِيم} الله أَيْ فَوِّضْ إِلَيْهِ جَمِيع أُمُورك.

الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ (٢١٨).

{الَّذِي يَرَاك حِين تَقُوم} إِلَى الصَّلَاة.

وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ (٢١٩).

{وَتَقَلُّبك} فِي أَرْكَان الصَّلَاة قَائِمًا وَقَاعِدًا وَرَاكِعًا وَسَاجِدًا {فِي الساجدين}

=

ففي هذا دليل على أنه يجب على الإنسان ألا يتعاظم على أحد، لكن بالأخص للمؤمن، وأن يلين له جانبا، لكن غير المؤمن لا يلين له جانبا.

فإن قيل: كيف نقول: لا يلين للكافر جانبا، بينما يقول الله تعالى: {فقولا له، قولا لينا} [طه: ٤٤]؟

قلنا: الآية يراد بها جانب الدعوة.

وقوله: {لمن اتبعك من المؤمنين} في هذا دليل على أن تحقيق الإيمان إنما يكون في اتباع الرسول ﷺ؛ لأنه لما قال: {وأنذر عشيرتك}، فهو إذا أنذر إما أن يتبع وإما ألا يتبع.

قوله: {فإن عصوك} قال المصنف: [عشيرتك]، والأصح هم أو غيرهم، قال: [{فقل} لهم: {إني بريء مما تعملون} من عبادة غير الله]، ولم يقل: "بريء منكم"؛ لأنه لو قال: "منكم" لكان هذا أشد صدمة، ولاحتمل أن تكون هذه براءة شخصية، وأيضا يحصل منهم النفور عن العمل، لكنه لما قال: {إني بريء مما تعملون} عرفوا أن السبب في البراءة العمل، ولربما يكون ذلك سببا لئن يرتدعوا عنه، ولأجل أن ينالوا الولاء دون البراء.

المصلين.

إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٢٢٠).

{إنه هو السميع العليم}[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ} [الشعراء: ٢١٧]، أي:"وفَوِّضْ أمرك إلى الله العزيز الذي لا يغالَب ولا يُقْهَر، الرحيم الذي لا يخذل أولياءه".

قال الطبري: يقول:"{وتوكل على العزيز} فى نقمته من أعدائه. {الرحيم} بمن أناب إليه وتاب من معاصيه".

قال ابن كثير:"أي: في جميع أمورك؛ فإنه مؤيدك وناصرك وحافظك ومظفرك ومُعْلٍ كلمتك".

قال محمد بن إسحاق:"يعني: {وتوكل على العزيز الرحيم}، أي: ارض به من العباد".

قال الزمخشري:"{وتوكل على الله} يكفك شر من يعصيك منهم ومن غيرهم، وتوكل على العزيز الرحيم على الذي يقهر أعداءك بعزته وينصرك عليهم برحمته".

و «التوكل»: "تفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على نفعه وضره. وقالوا: المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله، فعلى هذا إذا وقع الإنسان في محنة ثم سأل غيره خلاصه، لم يخرج من حد التوكل، لأنه لم يحاول دفع ما نزل به عن نفسه بمعصية الله".

قال السعدي:"أعظم مساعد للعبد على القيام بما أمر به، الاعتماد على ربه، والاستعانة بمولاه على توفيقه للقيام بالمأمور، فلذلك أمر الله تعالى بالتوكل عليه فقال: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ} والتوكل هو اعتماد القلب على الله تعالى، في جلب المنافع، ودفع المضار، مع ثقته به، وحسن ظنه بحصول مطلوبه، فإنه عزيز =

=

رحيم، بعزته يقدر على إيصال الخير، ودفع الشر عن عبده، وبرحمته به، يفعل ذلك".

وفي مصاحف أهل المدينة والشام: «فتوكل»، وبه قرأ نافع وابن عامر، وله محملان في العطف: أن يعطف على «فقل». أو «فلا تدع».

قوله تعالى: {الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ} [الشعراء: ٢١٧]، أي:"وهو الذي يراك حين تقوم للصلاة وحدك في جوف الليل".

قال الطبري:"يقول: الذي يراك حين تقوم إلى صلاتك".

قال ابن كثير:"أي: هو معتن بك، كما قال تعالى: {وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا} [الطور: ٤٨]".

قال الزمخشري:"ثم أتبع كونه رحيما على رسوله ما هو من أسباب الرحمة: وهو ذكر ما كان يفعله في جوف الليل من قيامه للتهجد، وتقلبه في تصفح أحوال المتهجدين من أصحابه، ليطلع عليهم من حيث لا يشعرون، ويستبطن سر أمرهم، وكيف يعبدون الله، وكيف يعملون لآخرتهم، كما يحكى أنه حين نسخ فرض قيام الليل، طاف تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون لحرصه عليهم وعلى ما يوجد منهم من فعل الطاعات وتكثير الحسنات، فوجدها كبيوت الزنابير لما سمع منها من دندنتهم بذكر الله والتلاوة".

عن مجاهد، قوله: "{الذي يراك حين تقوم}، قال: أينما كنت".

عن الحسن:"{الذي يراك حين تقوم}، قال: حين تقوم إذا صليت وحدك".

وقال الضحاك:"حين تقوم من فراشك، أو من مجلسك".

وعن عكرمة، قال: "{الذي يراك حين تقوم} معهم وتقعد".

قال قتادة:"يقول: الذي يراك قائما، وجالسا وعلى حالاتك".

وعن الحسن، " {الذي يراك حين تقوم}، حين تخلو بها".

=

=

قوله تعالى: {وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ} [الشعراء: ٢١٧]، أي:"ويرى تقلُّبك مع الساجدين في صلاتهم معك قائمًا وراكعًا وساجدًا وجالسًا".

وفي قوله تعالى: {وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ} [الشعراء: ٢١٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: معناه: ويرى تقلبك في صلاتك حين تقوم، ثم تركع، وحين تسجد. قاله ابن عباس ، وعكرمة.

الثاني: معناه: ويرى تقلبك في المصلين، وإبصارك منهم من هو خلفك، كما تبصر من هو بين يديك منهم. وهذا قول مجاهد ، وقتادة ، وابن زيد.

قال مجاهد:"كان يرى من خلفه، كما يرى من قدامه".

ويشهد لهذا ما صح في الحديث: "سَوّوا صفوفكم؛ فإني أراكم من وراء ظهري".

الثالث: أي: تصرفك معهم في الجلوس والقيام والقعود. قاله ابن عباس أيضا.

قال ابن عباس:"يراك وأنت مع الساجدين تقلب وتقوم وتقعد معهم".

قال الزمخشري:"المراد بالساجدين: المصلون، وتقلبه في الساجدين: تصرفه فيما بينهم بقيامه وركوعه وسجوده وقعوده إذا أمهم.. ويحتمل أنه: لا يخفى عليه حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين في كفاية أمور الدين".

الرابع: المعنى: ويرى تصرفك في الناس. وهذا قول الحسن.

الخامس: معناه: وتصرفك في أحوالك كما كانت الأنبياء من قبلك تفعله، و «الساجدون» في قول قائل هذا القول: الأنبياء. وهذا قول سعيد.

السادس: يعني: تقلبه من صلب نبي إلى صلب نبي، حتى أخرجه نبيا. وهذا قول ابن عباس.

وقال ابن عباس:"ما زال النبي ﷺ يتقلب في أصلاب الأنبياء حتى ولدته أمه".

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بتأويله قول من قال تأويله: ويرى تقلبك مع الساجدين في صلاتهم معك، حين تقوم معهم وتركع وتسجد، لأن ذلك هو

=

=

الظاهر من معناه. فأما قول من وجهه إلى أن معناه: وتقلبك في الناس، فإنه قول بعيد من المفهوم بظاهر التلاوة، وإن كان له وجه، لأنه وإن كان لا شيء إلا وظله يسجد لله، فإنه ليس المفهوم من قول القائل: فلان مع الساجدين، أو في الساجدين، أنه مع الناس أو فيهم، بل المفهوم بذلك أنه مع قوم سجود، السجود المعروف، وتوجيه معاني كلام الله إلى الأغلب أولى من توجيهه إلى الأنكر، وكذلك أيضا في قول من قال: معناه: تتقلب في أبصار الساجدين، وإن كان له وجه، فليس ذلك الظاهر من معانيه. فتأويل الكلام إذن: وتوكل على العزيز الرحيم، الذي يراك حين تقوم إلى صلاتك، ويرى تقلبك في المؤتمين بك فيها بين قيام وركوع وسجود وجلوس".

قال السعدي:"نبهه على الاستعانة باستحضار قرب الله، والنزول في منزل الإحسان فقال: {الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ} أي: يراك في هذه العبادة العظيمة، التي هي الصلاة، وقت قيامك، وتقلبك راكعا وساجدا خصها بالذكر، لفضلها وشرفها، ولأن من استحضر فيها قرب ربه، خشع وذل، وأكملها، وبتكميلها، يكمل سائر عمله، ويستعين بها على جميع أموره".

وقرئ: «ويقلبك».

قوله تعالى: {إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ} [الشعراء: ٢١٧]، أي:"إنه -سبحانه- هو السميع لتلاوتك وذكرك، العليم بنيتك وعملك".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن ربك هو السميع تلاوتك يا محمد، وذكرك في صلاتك ما تتلو وتذكر، العليم بما تعمل فيها ويعمل فيها من يتقلب فيها معك مؤتما بك، يقول: فرتل فيها القرآن، وأقم حدودها، فإنك بمرأى من ربك ومسمع".

قال الزمخشري:"إنه هو السميع لما تقوله العليم بما تنويه وتعمله".

=

=

قال ابن كثير:"أي: السميع لأقوال عباده، العليم بحركاتهم وسكناتهم، كما قال تعالى: {وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ} الآية. [يونس: ٦١]".

عن مقاتل بن حيان، قوله: "{إنه هو السميع العليم}: يعلم نجواهم ويسمع كلامهم، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به سيئ أو حسن".

قال السعدي:"{إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ} لسائر الأصوات على اختلافها وتشتتها وتنوعها، {الْعَلِيمُ} الذي أحاط بالظواهر والبواطن، والغيب والشهادة. فاستحضار العبد رؤية الله له في جميع أحواله، وسمعه لكل ما ينطق به، وعلمه بما ينطوي عليه قلبه، من الهم، والعزم، والنيات، مما يعينه على منزلة الإحسان".

قال العثيمين: قوله: [{وتوكل} بالواو والفاء]، وهذه من المسائل النادرة في القراءات؛ لأن الغالب في القراءة أن يكون الخلاف في صفة الكلمة أو في الحرف، ليس في ذاته أو عينه، لكن هذا قد يأتي أحيانا في ذات الحرف، وأحيانا أيضا بإسقاط الحرف من عدمه، في قوله تعالى في سورة البقرة: {إن الله واسع عليم (١١٥) وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السماوات والأرض} [البقرة: ١١٥-١١٦]، في قراءة بإسقاط الواو: (قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه)، وهذه من المسائل النادرة في القراءات، فالقراءة قد تكون في نوع الحرف، وفي وجود الحرف، وفي شكل الحرف، وأكثرها في شكل الحرف وهيئته؛ يمد أو لا يمد، يفتح أو يضم.

والتوكل: هو الإعتماد على الله مع الثقة به في جلب المنافع ودفع المضار.

قوله رَحِمَهُ اللهُ: [{على العزيز الرحيم} الله، أي: فوض إليه جميع أمورك]، ولم يقل الله عَزَّ وَجَلَّ: "على الله" بل قال: {العزيز الرحيم}؛ لأن المقام يقتضيه؛ يقتضي عزة في مقابل المكذبين له، ورحمة في مقابل قيامه بواجب الإنذار.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{الذي يراك حين تقوم} إلى الصلاة]، بعضهم يقول: حين

=

هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١).

{هَلْ أُنَبِّئُكُمْ} يَا كُفَّار مَكَّة {عَلَى مَنْ تَنَزَّل الشَّيَاطِين} بِحَذْفِ إحْدَى التَّاءَيْنِ مِنْ الْأَصْل.

تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٢٢٢).

{تَنَزَّل عَلَى كُلّ أَفَّاك} كَذَّاب {أَثِيم} فَاجِر مِثْل مُسَيْلِمَة وَغَيْره مِنْ الْكَهَنَة.

يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ (٢٢٣).

{يُلْقُونَ} الشَّيَاطِين {السَّمْع} مَا سَمِعُوهُ مِنْ الْمَلَائِكَة إلَى الْكَهَنَة {وَأَكْثَرهمْ كَاذِبُونَ} يَضُمُّونَ إلَى الْمَسْمُوع كَذِبًا كَثِيرًا وَكَانَ هَذَا قَبْل أَنْ حُجِبَتْ الشَّيَاطِين عَنْ السَّمَاء[1].

=

تقوم من منامك، ولكن هذا المعنى الذي ذكره المصنف أعم، وقيل: إن المعنى: حين تقوم في شئونك من الإنذار وغير الإنذار، يعني: يراك حين تقوم منذرا، ويراك حين تقوم مصليا، ويراك حين تقوم صائما، وحين تقوم حاجا، وفي جميع الأحوال، يعني: حين تقوم إلى عبادة الله.

ويراك أيضا حين تقلبك {في الساجدين} قال المصنف: [المصلين]، أي: في جملتهم، وهذا المعنى الأخير أعم من الجميع.

قوله: {وتقلبك في الساجدين} تقصد الصلاة؛ لأنها أصل العبادات البدنية.

وقوله: {إنه هو السميع العليم} جملة استئنافية؛ لبيان أنه مع رؤيته تبارك وتعالى فهو أيضا سميع عليم. إذن اجتمعت ثلاث صفات: الرؤية، والسمع، والعلم.

(١) قوله تعالى: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ} [الشعراء: ٢٢١]، أي:"هل أخبركم -أيها الناس- على مَن تنزَّل الشياطين؟".

قال السعدي:"هذا جواب لمن قال من مكذبي الرسول: إن محمدا ينزل عليه

=

=

شيطان. وقول من قال: إنه شاعر فقال: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ} أي: أخبركم الخبر الحقيقي الذي لا شك فيه ولا شبهة، على من تنزل الشياطين، أي: بصفة الأشخاص، الذين تنزل عليهم الشياطين".

قوله تعالى: {تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ} [الشعراء: ٢٢٢]، أي:"تتنزل على كل كذَّاب كثير الآثام من الكهنة".

قال الطبري:"{أفاك}، يعني: كذاب بهات. {أثيم}، يعني: آثم".

قال السمعاني::"والأفاك هو الشديد الكذب، والأثيم هو الذي يأتي بما يأثم به ويقبح فعله".

قال السعدي:"أي: كذاب، كثير القول للزور، والإفك بالباطل، {أَثِيمٍ} في فعله، كثير المعاصي، هذا الذي تنزل عليه الشياطين، وتناسب حاله حالهم".

عن مجاهد، قوله: "{كل أفاك أثيم}، قال: كل كذاب من الناس".

قال قتادة:"هم الكهنة تسترق الجن السمع، ثم يأتون به إلى أوليائهم من الإنس".

قال قتادة: "والأفاك الكذاب".

قال ابن عباس: "كل كذاب فاجر".

قال الكلبي: "مثل مسيلمة وطليحة".

قال الزجاج:"أعلم أن الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم، أي على كل كذاب، لأنها كانت تأتي مسيلمة الكذاب وغيره من الكهنة فيلقون إليهم ويزيدون أولئك كذبا".

عن سعيد بن وهب، قال: "كنت عند عبد الله بن الزبير، فقيل له: إن المختار يزعم أنه يوحى إليه، فقال: صدق، ثم تلا: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ}".

قوله تعالى: {يُلْقُونَ السَّمْعَ} [الشعراء: ٢٢٣]، أي:"تُلقي الشياطين ما استرقوه من السمع إلى أوليائهم الكهنة".

=

=

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: يلقي الشياطين السمع، وهو ما يسمعون مما استرقوا سمعه من حين حدث من السماء، إلى {كل أفاك أثيم} من أوليائهم من بني آدم".

قال ابن كثير:"أي: يسترقون السمع من السماء، فيسمعون الكلمة من علم الغيب، فيزيدون معها مائة كذبة، ثم يلقونها إلى أوليائهم من الإنس فيتحدثون بها، فيصدقهم الناس في كل ما قالوه، بسبب صدقهم في تلك الكلمة التي سمعت من السماء".

عن مجاهد، قوله: "{يلقون السمع}، قال: الشياطين ما سمعته ألقته على كل أفاك كذاب".

قوله تعالى: {وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ} [الشعراء: ٢٢٣]، أي:"وأكثر الشياطين يكذبون فيما يوحون به إليهم".

قال الطبري:"يقول: وأكثر من تنزل عليه الشياطين كاذبون فيما يقولون ويخبرون".

قال السعدي:"أي: أكثر ما يلقون إليه كذب فيصدق واحدة، ويكذب معها مائة، فيختلط الحق بالباطل، ويضمحل الحق بسبب قلته، وعدم علمه. فهذه صفة الأشخاص الذين تنزل عليهم الشياطين، وهذه صفة وحيهم له. وأما محمد ﷺ، فحاله مباينة لهذه الأحوال أعظم مباينة، لأنه الصادق الأمين، البار الراشد، الذي جمع بين بر القلب، وصدق اللهجة، ونزاهة الأفعال من المحرم. والوحي الذي ينزل عليه من عند الله، ينزل

محروسا محفوظا، مشتملا على الصدق العظيم، الذي لا شك فيه ولا ريب، فهل يستوي- يا أهل العقول- هذا وأولئك؟ وهل يشتبهان، إلا على مجنون، لا يميز، ولا يفرق بين الأشياء؟".

=

=

عن الزهري، قوله: "{وأكثرهم كاذبون}، قال: الشيطان يسترق السمع فيجيء بكلمة حق فيقذفها في أذن وليه فيزيد فيها أكثر من مائة كذبة".

قال قتادة:"كانت الشياطين يستمعون إلى السماء فينزلون فيخبرون به الكهنة، فكانت الكهنة يحدثون به الناس، ويخلطون به كذبا كثيرا فأما ما كان من سمع السماء فتصير حقا، وأما ما خلطوا به من الكذب فيصير كذبا".

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا:"الشياطين تسترق السمع، فتجيء بكلمة حق فيقذفها في أذن وليه؛ قال: ويزيد فيها أكثر من مائة كذبة".

قال محمد بن كعب:"والله ما لأحد من أهل الأرض في السماء نجم، ولكنهم يتبعون ويتخذون النجوم علة فهو كما أخبرنا الله: {إلا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب}، قال: {على من تنزل الشياطين} إلى قوله: {وأكثرهم كاذبون}".

قال العثيمين: قوله تعالى: {هل أنبئكم على من تنزل الشياطين} هذا كله يدور حول قول الكفار: إن الرسول عليه الصلاة والسلام كان كاهنا، والكاهن من تنزل عليه الشياطين، وهذا القرآن تنزيل رب العالمين: {وما تنزلت به الشياطين} [الشعراء: ٢١٠]، فبين الله بعد ذلك بهذا الإستفهام للتشويق، أو لإقامة الحجة والتحدي، يعني: إن الشياطين إنما تنزل ليس على مثل الرسول ﷺ الصادق الأمين، البعيد عن الفحشاء، إنما تتنزل {على كل أفاك}.

وإتيان الكلام بمثل هذه الصيغة- استفهام ثم خبر- أبلغ في رسوخه في القلب.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أفاك} كذاب {أثيم}] و {أفاك} هذه للنسبة والمبالغة أيضا، أي: كثير الإفك، والإفك بمعنى الكذب، والأثيم بمعنى الآثم، أي: الجامع بين سوء القول وسوء العمل.

وقول المصنف: [مثل مسيلمة وغيره من الكهنة]، هذا تمثيل، أي مثل كذا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: [{يلقون} الشياطين، {السمع} ما سمعوه من الملائكة إلى

=

وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤).

{وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعهُمْ الْغَاوُونَ} فِي شِعْرهمْ فَيَقُولُونَ بِهِ وَيَرْوُونَهُ عَنْهُمْ فَهُمْ مَذْمُومُونَ.

أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥).

{أَلَمْ تَرَ} تَعْلَم {أَنَّهُمْ فِي كُلّ وَادٍ} مِنْ أَوْدِيَة الْكَلَام وَفُنُونه {يَهِيمُونَ} يَمْضُونَ فَيُجَاوِزُونَ الْحَدّ مَدْحًا وَهِجَاء.

وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦).

=

الكهنة، {وأكثرهم كاذبون}]، الضمير في {يلقون} يعود على الشياطين، و {السمع} أي: المسموع، وهو مصدر بمعنى اسم المفعول. يلقونه على الكهنة، فيأخذون من السمع ما أخذوه، ولكنهم يزيدون إلى هذا كذبات كثيرة، ولهذا قال: {وأكثرهم كاذبون} قال المصنف: [يضمون إلى المسموع كذبا كثيرا، وكان هذا قبل أن حجبت الشياطين من السماء].

وكانت الشياطين قبل بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام تستمع إلى شيء من السماء، ولكنها حين البعثة صاروا لا يستمعون؛ لقوله: {وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا} [الجن: ٩]، لا يستطيعون، فلو قعدوا مقاعدهم كما كانوا يقعدون أولا ليستمعوا أتتهم الشهب.

وهل هذا انقطع بانقطاع الوحي؛ لأن الحكم يدور مع علته، أم بقي؟

الظاهر- والله أعلم- انقطع بانقطاع الوحي؛ لأنه في ذلك الوقت منعت السماء من الشياطين، أما بعد ذلك فإنها لا تمنع، ولكن قد تمنع أحيانا بما نرى من الكثير من الشهب.

{وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ} فَعَلْنَا {مَا لَا يَفْعَلُونَ} يَكْذِبُونَ[1].

---

(١) ذكر سبب النزول.

عن عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قال: تهاجى رجلان على عهد رسول الله ﷺ؛ أحدهما من الأنصار، والآخر من قوم آخرين، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء؛ فأنزل الله: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (٢٢٧)}.

أخرجه الطبري في "جامع البيان" (١٩/ ٧٨)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩/ ٢٨٣٣/ ١٦٠٦٤)، وابن مردويه في "تفسيره"؛ كما في "اللباب" (ص ١٦٤)، و"الدر المنثور" (٦/ ٣٣٣) بالسند المسلسل بالعوفيين الضعفاء. وسنده ضعيف جدًا.

وأخرج الطبري (١٩/ ٧٨) نحوه عن الضحاك. وهو ضعيف؛ لإعضاله.

وعن عكرمة؛ قال: تهاجى شاعران في الجاهلية، وكان مع كل واحد منهما فئام من الناس؛ فأنزل الله: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (٢٢٧)}.

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩/ ٢٨٣٢/ ١٦٠٥٤) من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن عروة؛ قال: لما نزلت: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤)} قال عبد الله بن رواحة: قد علم الله أني منهم؛ فأنزل الله: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}
=

=

حتى ختم الآية.

أخرجه ابن سعد في "الطبقات الكبرى" (٣/ ٥٢٨)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩/ رقم ١٦٠٦٩) من ثلاثة طرق عن حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن أبيه به. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

وعن أبي الحسن سالم البراد؛ قال: لما نزلت هذه الآية: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤)}؛ جاء عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وحسان بن ثابت إلى رسول الله ﷺ وهم يبكون، فقالوا: يا رسول الله! أنزل الله هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء، فقال: "اقرءوا ما بعدها: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}.

أخرجه ابن أبي شيبة في "المصنف" (٨/ ٧٠٦، ٧٠٧ رقم ٦١٠٢)، والطبري في "جامع البيان" (١٩/ ٧٩)، وابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩/ رقم ١٦٠٦٨) من طريق ابن إسحاق عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي الحسن به. وهذا إسناد ضعيف؛ فيه علل:

الأولى: ابن إسحاق؛ مدلس، وقد عنعن.

الثانية: أبو الحسن البراد؛ ترجمه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل"، والبخاري في "التاريخ الكبير"، وكذا ابن حبان في "الثقات"، ولم يذكروا عنه راويًا إلا يزيد ذا؛ فهو مجهول.

الثالثة: الإرسال.

وعن أبي الحسن مولى بني نوفل: أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة أتيا رسول الله ﷺ حين أنزلت هذه الآية: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤)} يبكيان، فقال رسول الله ﷺ وهو يقرؤها عليهما: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (٢٢٤) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (٢٢٥) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (٢٢٦) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا

=

=

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (٢٢٧)}، قال: "أنتم".

أخرجه ابن أبي حاتم في "تفسيره" (٩/ ١٦٠٦٧) عن أبي سعيد الأشج عن أبي أسامة عن الوليد بن كثير عن يزيد بن عبد الله عن أبي الحسن به.

وهذا مرسل حسن الإسناد؛ رجاله ثقات؛ غير الوليد، وهو صدوق؛ كما في "التقريب".

وأبو الحسن ذا؛ روى عنه الزهري وعمر بن معتب ويزيد بن عبد الله بن قسيط، ووثقه أبو حاتم الرازي وأبو زرعة؛ كما في "الجرح والتعديل" (٩/ ٣٥٦ رقم ١٦٠٨)، وهذا مما فات المزي في "تهذيب الكمال" (٣٣/ ٢٤٦) فلم يذكر توثيقه عن أحد!!

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ عنه في "التقريب": "مقبول! "، وقال الذهبي في "الميزان" (٤/ ٥١٤): "لا يدري منه هو؟!".

والحديث ذكره السيوطي في "الدر المنثور" (٦/ ٣٣٤) وزاد نسبته لعبد بن حميد.

ومن الملاحظ أن هذه مراسيل لا تقوم بها حجة.

ولذلك قال الحافظ ابن كثير في "تفسير القرآن العظيم" (٣/ ٣٦٧) -بعد أن ذكر عن بعض الصحابة والتابعين: أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة مستثنى من هذا-: "ولا شك أنه استثناء، ولكن هذه السورة مكية؛ فكيف يكون سبب نزول هذه الآية في شعراء الأنصار؟! وفي ذلك نظر، ولم يتقدم إلا مرسلات لا يعتمد عليها -والله أعلم-".

* قوله تعالى: {وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ} [الشعراء: ٢٢٤]، أي: "والشعراء يقوم شعرهم على الباطل والكذب، ويجاريهم الضالون الزائغون مِن أمثالهم".

قال الطبري: يقول: "والشعراء يتبعهم أهل الغي لا أهل الرشاد والهدى".

=

=

واختلف أهل التفسير في الذين وصفوا بالغي في هذا الموضع، على أقوال:
أحدها: أنهم الشياطين، قاله مجاهد ، وقتادة.
وقال عكرمة:"عصاة الجن".
الثاني: أنهم ضلال الجن والإنس. قاله ابن عباس -في رواية علي بن ابي طلحة-.
الثالث: أنهم المشركون، قاله ابن عباس -في رواية ضحاك ، وابن زيد.
قال ابن عباس:"المشركون، منهم الذين كانوا يهجون النبي ﷺ وأصحابه- رضي الله، عنهم-".
وقال ابن عباس:"غواة الجن".
وقال عكرمة:"عصاة الجن".
الرابع: السفهاء، قاله ابن عباس -في رواية- ، والضحاك ، وعكرمة.
قال الضحاك:"كان رجلان على عهد رسول الله ﷺ: أحدهما من الأنصار، والآخر من قوم آخرين، تهاجيا، مع كل واحد منهما غواة من قومه، وهم السفهاء".
قال عكرمة:"تهاجى شاعران في الجاهلية فكان مع كل واحد منهما فئة من الناس قال الله ﷻ: والشعراء يتبعهم الغاوون فهم ذينك الشاعران".
الخامس: الرواة، قاله ابن عباس.
قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال فيه ما قال الله جل ثناؤه: إن شعراء المشركين يتبعهم غواة الناس، ومردة الشياطين، وعصاة الجن، وذلك أن الله عم بقوله: {والشعراء يتبعهم الغاوون} فلم يخصص بذلك بعض الغواة دون بعض، فذلك على جميع أصناف الغواة التي دخلت في عموم الآية".
قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ} [الشعراء: ٢٢٥]، أي:"ألم تر -أيها النبي- أنهم يذهبون كالهائم على وجهه، يخوضون في كل فن مِن فنون

=

=

الكذب والزور وتمزيق الأعراض والطعن في الأنساب وتجريح النساء العفائف".

قال الطبري: يقول:"ألم تر يا محمد أنهم،- يعني الشعراء- في كل واد يذهبون، كالهائم على وجهه على غير قصد، بل جائرا على الحق، وطريق، الرشاد، وقصد السبيل. وإنما هذا مثل ضربه الله لهم في افتنانهم في الوجوه التي يفتنون فيها بغير حق، فيمدحون بالباطل قوما ويهجون آخرين كذلك بالكذب والزور".

قال ابن عباس:"يقول: في كل لغو يخوضون". وفي رواية:"في كل فن من الكلام يأخذون".

قال مجاهد:"في كل فن يفتنون".

عن مجاهد، قوله: "{ألم تر أنهم في كل واد} قال: فن {يهيمون}، قال: يقولون".

قال قتادة:"يمدحون قوما بباطل، ويشتمون قوما بباطل".

قال الحسن:"قد والله رأينا أوديتهم التي يهيمون فيها مرة في شتيمة فلان. ومرة في مديحة فلان".

قوله تعالى: {وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ} [الشعراء: ٢٢٦]، أي:"وأنهم يقولون ما لا يفعلون، يبالغون في مدح أهل الباطل، وينتقصون أهل الحق".

قال قتادة:"يمدح قوم بباطل ويذم قوم بباطل".

قال الطبري:"يقول: وأن أكثر قيلهم باطل وكذب".

قال السعدي:"أي: هذا وصف الشعراء، أنهم تخالف أقوالهم أفعالهم، فإذا سمعت الشاعر يتغزل بالغزل الرقيق، قلت: هذا أشد الناس غراما، وقلبه فارغ من ذاك، وإذا سمعته يمدح أو يذم، قلت: هذا صدق، وهو كذب، وتارة يتمدح بأفعال لم يفعلها، وتروك لم يتركها، وكرم لم يحم حول ساحته، وشجاعة يعلو بها على الفرسان، وتراه أجبن من كل جبان، هذا وصفهم. فانظر، هل يطابق حالة الرسول محمد ﷺ، الراشد البار، الذي يتبعه كل راشد ومهتد، الذي قد استقام على

=

الهدى، وجانب الردى، ولم تتناقض أفعاله ولم تخالف أقواله أفعاله؟ الذي لا يأمر إلا بالخير، ولا ينهى إلا عن الشر، ولا أخبر بشيء إلا صدق، ولا أمر بشيء إلا كان أول الفاعلين له، ولا نهى عن شيء إلا كان أول التاركين له. فهل تناسب حاله، حالة الشعراء، أو يقاربهم؟ أم هو مخالف لهم من جميع الوجوه؟ فصلوات الله وسلامه على هذا الرسول الأكمل، والهمام الأفضل، أبد الآبدين، ودهر الداهرين، الذي ليس بشاعر، ولا ساحر، ولا مجنون، ولا يليق به إلا كل كمال".

عن ابن عباس، قوله:"{وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ}، يقول: أكثر قولهم يكذبون، وعني بذلك شعراء المشركين".

قال ابن كثير:"وهذا الذي قاله ابن عباس، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هو الواقع في نفس الأمر؛ فإن الشعراء يتبجَّحون بأقوال وأفعال لم تصدر منهم ولا عنهم، فيتكثرون بما ليس لهم؛ ولهذا اختلف العلماء، رحمهم الله، فيما إذا اعترف الشاعر في شعره بما يوجب حَدًّا: هل يقام عليه بهذا الاعتراف أم لا لأنهم يقولون ما لا يفعلون؟ على قولين. وقد ذكر محمد بن إسحاق، ومحمد بن سعد في الطبقات، والزبير بن بَكَّار في كتاب الفكاهة: أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، استعمل النعمان بن عدي بن نَضْلَة على "ميسان"- من أرض البصرة- وكان يقول الشعر، فقال:

ألا هَل أَتَى الحَسْنَاءَ أنّ حَليلَها... بِمَيْسَانَ، يُسقَى في زُجاج وَحَنْتَم
إذَا شئْتُ غَنَّتْني دَهاقينُ قَرْيَة... وَرَقَّاصَةٌ تَجذُو على كل مَنْسم
فإنْ كُنتَ نَدْمانِي فَبالأكْبر اسْقني... وَلا تَسْقني بالأصْغَر المُتَثَلم
لَعَل أميرَ المؤمنينَ يَسُوءه... تَنادُمُنا بالجَوْسَق المُتَهَدَم

فلما بلغ ذلك أمير المؤمنين قال: أي والله، إنه ليسوءني ذلك، ومن لقيه فليخبره أني قد عزلته. وكتب إليه: بسم الله الرحمن الرحيم {حم. تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ. غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ إِلَيْهِ

=

الْمَصِيرُ} [غافر: ١- ٣] أما بعد فقد بلغني قولك:

لَعَلَّ أمير المُؤمنينَ يَسُوُءه... تَنَادُمُنَا بالجَوْسق المُتَهَدّم

وايم الله، إنه ليسوءني وقد عزلتك. فلما قدم على عمر بَكَّتَه بهذا الشعر، فقال: والله- يا أمير المؤمنين- ما شربتها قَطّ، وما ذاك الشعر إلا شيء طَفَح على لساني. فقال عمر: أظن ذلك، ولكن والله لا تعمل لي على عمل أبدًا، وقد قُلتَ ما قلتَ. فلم يُذكر أنه حَدّه على الشراب، وقد ضمنه شعره؛ لأنهم يقولون ما لا يفعلون، ولكنه ذمَّه عمر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولامه على ذلك وعزله به. ولهذا جاء في الحديث: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحًا، يَرِيه خير له من أن يمتلئ شعرًا".

والمراد من هذا: أن الرسول ﷺ الذي أنزل عليه القرآن ليس بكاهن ولا بشاعر؛ لأن حاله مناف لحالهم من وجوه ظاهرة، كما قال تعالى: {وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ} [يس: ٦٩] وقال تعالى: {إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلا مَا تُؤْمِنُونَ. وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ. تَنزيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الحاقة: ٤٠- ٤٣]، وهكذا قال هاهنا: {وَإِنَّهُ لَتَنزيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ. نزلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ. بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} إلى أن قال: {وَمَا تَنزلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ. وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ. إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ} إلى أن قال: {هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنزلُ الشَّيَاطِينُ. تَنزلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ. وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لا يَفْعَلُونَ}".

قال ابن زيد:"قال رجل لأبي: يا أبا أسامة، أرأيت قول الله جل ثناؤه: {والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون}، فقال له أبي: إنما هذا لشعراء المشركين، وليس شعراء المؤمنين، ألا ترى أنه يقول: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات}... إلخ. فقال: فرجت عني يا أبا أسامة؛

=

=

فرج الله عنك".

قال العثيمين: قال الله تعالى: {والشعراء يتبعهم الغاوون} مناسبة ذكر هذا أن كفار قريش عارضوا النبي عليه الصلاة والسلام بأنه كاهن، وعارضوه بأنه شاعر، {أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون} [الطور: ٣٠]، فنفى الله تعالى أن يكون كاهنا بما سبق، ثم قال: {والشعراء يتبعهم الغاوون} أي: في شعرهم، فيقومون به ويروونه عنهم، فهم مذمومون، سواء الشعراء أو الغواة الذين يتبعونهم.

فإنه لا يتبع الشعر غالبا إلا الغواة، فهو باطل، وهذا القرآن ليس كذلك، هذا القران لا يتبعه إلا أهل الرشد والسداد، فدل ذلك على أنه ليس بالشعر؛ لأن الغالب أن الشعر لا يتبعه إلا الغاوون.

والشعر المذموم هنا هو الذي لم يؤخذ من الكتاب والسنة؛ فإن أخذ من الكتاب والسنة فإنه يتبعه الراشد، مثل بعض القصائد التي نظمها أهل العلم والإيمان، فهذا لا يعتبر شعرا يتبعه الغاوون.

قال: [{ألم تر} تعلم، {أنهم فى كل واد} من أودية الكلام والفنون، {يهيمون} يمضون فيجاوزون الحد مدحا وهجاء]، هذا صحيح، فحال الشعراء: شاعر يقول ما لا يستطيع أن يملك نفسه فيه؛ لأنه يبالغ في المدح، ويبالغ في الذم؛ لأنه- بإذن الله- كأنه يتكلم من غير شعور، وإن كان يوصف الشعر بأنه يأخذ في الشعور، لكن الشاعر يتكلم من غير شعور.

والمراد بالشعراء غير الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ولهذا استثنى فيما بعد فقال: {إلا الذين آمنوا}.

وقول المصنف: [{وأنهم يقولون} فعلنا {ما لا يفعلون} يكذبون]، فيه نظر، لكن: {يقولون ما لا يفعلون} فيما إذا امتدحوا أو هجوا، فيقولون: نحن نفعل كذا وكذا إذا كانوا يريدون أن يتقربوا إلى الشخص، ونحن نخدمك، ونحن نواسيك

=

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (٢٢٧).

{إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَات} مِنْ الشُّعَرَاء {وَذَكَرُوا الله كَثِيرًا} لَمْ يَشْغَلهُمْ الشِّعْر عَنْ الذِّكْر {وَانْتَصَرُوا} بِهَجْوِهِمْ الْكُفَّار {مِنْ بَعْد مَا ظُلِمُوا} بِهَجْوِ الْكُفَّار لَهُمْ فِي جُمْلَة الْمُؤْمِنِينَ فَلَيْسُوا مَذْمُومِينَ قَالَ الله تَعَالَى {لَا يُحِبّ الله الْجَهْر بِالسُّوءِ مِنْ الْقَوْل إِلَّا مَنْ ظُلِمَ} وَقَالَ تَعَالَى {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ} {وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا} مِنْ الشُّعَرَاء وَغَيْرهمْ {أَيّ مُنْقَلَب} مَرْجِع {يَنْقَلِبُونَ} يَرْجِعُونَ بَعْد الْمَوْت[1].

=

بأنفسنا، ونفديك بأهلنا، وما أشبه ذلك. لكنهم لا يفعلون هذا؛ لأنهم غواة، وغير راشدين.

كذلك أيضا: {يقولون ما لا يفعلون}، فيقولون في هجاء عدوهم: نحن لا نخشاه، ونحن سنيتم أولاده، ونحن سنرمل نساءه، وما أشبه ذلك، وهم لا يفعلون ذلك.

فيمكن أن يصير الشاعر الذي يغير الأمة بشعره في الخلف، فلا يكون في المقدمة عند التقاء الصفين.

(١) قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ} [الشعراء: ٢٢٧]، أي:"إلا الذين صدقوا بالله ورسوله، وعملوا الأعمال الصالحة".

قال الطبري:"وهذا استثناء من قوله {والشعراء يتبعهم الغاوون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات}. وذكر أن هذا الاستثناء نزل في شعراء رسول الله ﷺ، كحسان بن ثابت، وكعب بن مالك، ثم هو لكل من كان بالصفة التي وصفه الله بها".

عن أبي الحسن سالم البراد مولى تميم الداري، قال: "لما نزلت: {والشعراء

=

=

يتبعهم الغاوون}، قال: جاء حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك إلى رسول الله ﷺ، وهم يبكون، فقالوا: قد علم الله حين أنزل هذه الآية أنا شعراء، فتلا النبي ﷺ: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون} " وإسناده ضعيف.

عن عكرمة وطاوس، قالا:"قال: {والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون}، فنسخ من ذلك واستثنى، قال: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات}... الآية".

قال ابن عباس:"ثم استثنى المؤمنين منهم، يعني: الشعراء، فقال: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات}".

عن قتادة: "{إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا}، قال: هم الأنصار الذين هاجروا مع رسول الله ﷺ".

قوله تعالى: {وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا} [الشعراء: ٢٢٧]، أي:"وأكثروا مِن ذِكْر الله".

قال الزحيلي: وذكروا الله كثيرا في كلامهم أو شعرهم".

قال الصابوني:"أي: لم يشغلهم الشعرُ عن ذكر الله ولم يجعلوه همَّهم وديدنهم".

عن أبي الحسن البراد مولى بني نوفل، "أن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة أتيا رسول الله ﷺ حين نزلت: {والشعراء يتبعهم الغاوون}. {ألم تر أنهم في كل واد يهيمون}. {وأنهم يقولون ما لا يفعلون}. {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات}، قال: أنتم {وذكروا الله كثيرا}: قال: أنتم".

قال مجاهد:"لا يكون العبد من الذاكرين لله كثيرا حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا".

وفي قوله تعالى: {وَذَكَرُوا اللهَ كَثِيرًا} [الشعراء: ٢٢٧]، وجهان:

أحدهما: معناه: وذكروا الله كثيرا في كلامهم. قاله ابن عباس.

=

=

الثاني: ذكروا الله في شعرهم. قاله ابن زيد.

قال ابن كثير:"كلاهما صحيح مُكَفّر لما سبق".

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله وصف هؤلاء الذين استثناهم من شعراء المؤمنين بذكر الله كثيرا، ولم يخص ذكرهم الله على حال دون حال في كتابه، ولا على لسان رسوله، فصفتهم أنهم يذكرون الله كثيرا في كل أحوالهم".

قوله تعالى: {وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا} [الشعراء: ٢٢٧]، أي:"وانتصروا للإسلام من بعد ما ظلمهم الغير".

قال الطبري:"يقول: وانتصروا ممن هجاهم من شعراء المشركين ظلما بشعرهم وهجائهم إياهم، وإجابتهم عما هجوهم به".

قال الزحيلي:"ودافعوا عن النبي ودينه وقاوموا الشرك وأهله".

قال أبو الليث:"يعني: انتصر شعراء المسلمين من شعراء الكافرين، فكافؤوهم والبادئ أظلم. ويقال: انتصروا من أهل مكة من بعد ما أخرجوا، لأن الحرب تكون بالسيف وباللسان، فأذن القتال بالشعر، كما أذن بالسيف، إذ فيه قهرهم".

عن ابن عباس: "{وانتصروا من بعد ما ظلموا}، قال: يردون على الكفار الذين كانوا يهجون المؤمنين".

وعن مجاهد، قوله: "{وانتصروا من بعد ما ظلموا}، قال: عبد الله بن رواحة وأصحابه".

قال قتادة:"هي في بعض القراءة: «وانتصروا بمثل ما ظلموا»، قال: أنزلت هذه الآية في رهط من الأنصار كانوا يهاجون عن نبي الله ﷺ، منهم: كعب بن مالك وعبد الله بن رواحة".

وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال لحسان: "اهجهم- أو قال: هاجهم-

=

=

وجبريل معك".

وعن عبد الرحمن بن كعب بن مالك، عن أبيه أنه قال للنبي ﷺ: "إن الله، ﷻ، قد أنزل في الشعّر ما أنزل، فقال: «إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده، لكأن ما ترمونهم به نَضْح النبْل»".

قال السعدي:"ولما وصف الشعراء بما وصفهم به، استثنى منهم من آمن بالله ورسوله، وعمل صالحا، وأكثر من ذكر الله، وانتصر من أعدائه المشركين من بعد ما ظلموهم، فصار شعرهم من أعمالهم الصالحة، وآثار إيمانهم، لاشتماله على مدح أهل الإيمان، والانتصار من أهل الشرك والكفر، والذب عن دين الله، وتبيين العلوم النافعة، والحث على الأخلاق الفاضلة".

قوله تعالى: {وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ} [الشعراء: ٢٢٧]، أي:"وسيعلم الظالمون والمعادون لدعوة الله ومعهم الشعراء الغاوون أيَّ مرجع يرجعون إليه؟ وأي مصير يصيرون إليه؟".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وسيعلم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم بالله من أهل مكة، أي مرجع يرجعون إليه، وأي معاد يعودون إليه بعد مماتهم، فإنهم يصيرون إلى نار لا يطفأ سعيرها، ولا يسكن لهبها".

قال الصابوني:"فإِنَّ مرجعهم إلى العقاب وهو شرُّ مرجع، ومصيرهم إلى النار وهو أقبح مصير".

قال السعدي:"ينقلبون إلى موقف وحساب، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، إلا أحصاها، ولا حقا إلا استوفاه".

قال ابن كثير: هو كما قال تعالى: {يَوْمَ لا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ} [غافر: ٥٢] وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والظلم، فإن الظلم ظلمات يوم القيامة» ".

=

=

قال ابن كثير:"قيل: المراد بهم أهل مكة. وقيل: الذين ظلموا من المشركين. والصحيح أن هذه الآية عامة في كل ظالم".
قال ابن زيد:"وسيعلم الذين ظلموا من المشركين أي منقلب ينقلبون".
قال قتادة:"وسيعلم الذين ظلموا من الشعراء وغيرهم أي منقلب ينقلبون".
عن أبي الحسن سالم البراد مولى تميم الداري: "{وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}، يعني: أهل مكة".
عن صفوان بن محرز، "أنه كان إذا قرأ هذه الآية فبكى، -بكى حتى أقول: قد اندق قَضِيب زَوره- {وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ}".
عن إياس بن أبي تميمة قال: "حضرت الحسن ومر عليه بجنازة نصراني، فقال الحسن: {وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}".
عن عائشة قالت: كتب أبى وصية سطرين بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أبو بكر بن أبي قحافة، عند خروجه من الدنيا حين يؤمن الكافر ويتقي الفاجر ويصدق الكاذب أني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب، فإن يعدل فذاك ظني به ورجائي فيه، وإن يجور يبدل فلا أعلم، {وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}".
عن ابن وهب أنبأ أبو شريح الإسكندراني، عن بعض المشيخة، "أنهم كانوا بأرض الروم، فبينا هم ليلة على نار يشتون عليها أو يصطلون، إذا بركبان قد أقبلوا فقاموا إليهم فإذا فضالة بن عبيد فيهم فأنزلوا فجلس معهم قال: وصاحب لنا قائم يصلي، قال: حتى مر بهذه الآية: {وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون}، فقال فضالة بن عبيد: هم الذين يخربون البيت".
قال العثيمين: قوله: {إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا} هذه أربعة أوصاف: الإيمان، والعمل الصالح، وذكر

=

=

الله كثيرا، وهذا يشير إلى أن الشاعر يقل ذكره لله، فما امتلأ قلبه من الشعر إلا بعد عنه ذكر الله.

قال ابن القيم:

حب الكتاب وحب ألحان الغنا ... في قلب عبد ليس يجتمعان.

والصفة الرابعة: {وانتصروا} يعني: لأنفسهم، قال تعالى: {والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون} [الشورى: ٣٩]، {من بعد ما ظلموا} إما بهجاء الكفار لهم إذا كان شاعرا مقابل شاعر، أو باعتداء الكفار عليهم أيضا.

قال المصنف رَحِمَهُ اللهُ: [{وسيعلم الذين ظلموا} من الشعراء وغيرهم، {أي منقلب} مرجع، {ينقلبون} يرجعون بعد الموت]. وهذه الجملة فيها من التهديد ما لا يخفى، يعني أن {الذين ظلموا} سيعلمون عن قرب {أي منقلب} يكون انقلابهم، وهو المرجع إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا تهديد بين للظالمين.

والظلم مرتع مبتغيه وخيم، فالظلم من أقرب ما يكون في معاجلة العقوبة، لا سيما إن دعا المظلوم على ظالمه؛ فإن الأمر يكون إليه سريعا.

ثم إن الظلم نوعان:

أحدهما: ظلم متعد للغير.

الثاني: ظلم للنفس.

فإن كان في معصية الله فهو ظلم للنفس، وإن كان فيه الإعتداء على الغير، فهو ظلم للغير، كما لو أخذ ماله أو أفسد عليه شأنه؛ فإن هذا من الظلم المتعدي، والله أعلم.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى (منها) قوله تعالى: (قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ) (الشعراء: ٥٠)، وفي سورة الزخرف: (وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ) (الزخرف: ١٣- ١٤)، للسائل أن يسأل عن

=

=

تخصيص خبر إن هنا بزياد لام التأكيد وحذفها من الأولى؟

والجواب: أنه لما كان قول السحرة ﴿لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء: ٥٠)، جوابًا لفرعون لما توعدهم بقوله: ﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الشعراء: ٤٩) فجاوبوه بقولهم (لاضير)- أي لا ضرر- (إنا إلى ربنا منقلبون)، أي إذا فعلت بنا ذلك فإنا منقلبون إلى ربنا ومجازون على صبرنا، فجاوبوه معزين أنفسهم ومتناسين بما ينتظرون من الثواب وعظيم الجزاء بسبقهم إلى الإيمان وصبرهم أن فعل بهم ذلك الإمتحان، فليس موضع قسم ولا تأكيد بما هو إخبار عن رجائهم وما ينتظرونه ثوابًا على إيمانهم، فلا مدخل للام التأكيد هنا.

وأما آية الزخرف فمبينة على ما تقدمها من الإخبار عن مشركي العرب في قوله تعالى ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (الزخرف: ٩)، والمراد بذلك إقامة الحجة عليهم في إنكار البعث، فطابق ذلك وناسبه تأكيد قول المؤمنين المقول لهم: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ (الزخرف: ١٣- ١٤)، فأكد هذا وضمن معنى القسم، وأحرز ذلك تقديم ما النافية في قولهم: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ﴾، فوطأت ما في هذه الجملة من معنى القسم وأشرعت به، ثم جيء بالجملة مؤكدة بحرفي التأكيد وهما إن واللام، فدخلت إن على الاسم واللام على الخبر لما تقدم منهم إنكار البعث جاوبهم المؤمنون، فكأنهم قالوا: والله إنه لحق، فسوغ دخول اللام ما قصد من هذا الغرض، وليس ذلك في آية الشعراء، فورد كل على ما يناسب، والله أعلم.

الآية الثانية من سورة الشعراء قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ (٦٩) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (الشعراء: ٦٩-

=

٧١)، وفي سورة الصافات: (وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ (٨٣) إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٤) إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) (الصافات: ٨٣- ٨٧)، يسأل عن زيادة اسم الإشارة في قوله: (مَاذَا تَعْبُدُونَ) وسقوطها في سورة الشعراء؟

والجواب عن ذلك أن قصص الرسل، عليهم السلام، مع أممهم لم تأت في القرآن العظيم على نهج واحد في الدعاء والجواب والمراجعة والمحاورة، ولا يمكن ذلك لاختلاف طباع الأمم وأغراضهم واختلاف الحالات، ولكل مقام مقال، فمرة ترد القصة على الدعاء وإبداء الحجة والتوبيخ من غير ذكر شيء من جواب المدعوين سوى الإخبار بتكذيبهم، ومرة يورد من مقالات الأمم لرسلهم اليسير، ومرة يمد إطناب الكلام في المحاورات بين الرسل والأمم.

فمن الضرب الأول قول إبراهيم، عليه السلام، في سورة الصافات: (مَاذَا تَعْبُدُونَ) إلى آخر القصة، ولم يرد فيها كلمة واحدة من مراجعتهم له سوى الوارد من قولهم: (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ) (الصافات: ٩٧)، وليس هذا بمراجعة له ولا جوابًا على كلامه، عليه السلام.

ومن الضرب الثاني آية الشعراء فإنه ذكر فيها جوابهم بقوله تعالى مخبراً عنهم: (قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ) (الشعراء: ٧١)، ثم لما سألهم، عليه السلام، تقريعًا لهم وتوبيخًا فقال: (هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ * أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ) (الشعراء: ٧٢- ٧٣) جاوبوا بقولهم: (قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) (الشعراء: ٧٤).

ومن الضرب الثالث قصة شعيب، عليه السلام، في سورة هود وأشباهها، وتأمل القصص الواردة في القرآن تجدها جارية على ما ذكرته، فلما كان في آية الصافات دعاء إبراهيم، عليه السلام، لهم مبينًا حالهم الشنيع وسيء مرتكبهم ممتد الإطناب فيما يقطع

=

بهم من قوله: (أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللهِ تُرِيدُونَ) (الصافات: ٨٦) وقوله: (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ) (الصافات: ٩٥)، وعيوا بالجواب ولم يحك عنهم غير قولهم: (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ) (الصافات: ٩٧)، ناسب ذلك زيادة اسم الإشارة، ولما كانت آية الشعراء واردة على غير هذا النهج ناسب سقوط اسم الإشارة فقيل: (ما تعبدون) ولم يقل (ماذا) كما في آية الصافات، ومن المفهوم عن العرب أن المستفهم إذا قصد التقريع والتوبيخ أطال كلامه إدلاء بحجته وتعنيفًا لمن يخالفه، والمقهور أبدًا محصور.

وقوله: (ما تعبدون) جملة تقدم فيها المفعول وهو ما الاستفهامية، فهو في موضع نصب بالفعل بعدها، وقوله في الآية الأخرى: (ماذا) استفهام أيضًا ركبت فيه (ما) مع اسم الإشارة وجعلا اسمًا واحدًا في موضع نصب بالفعل (بعدها)، ويمكن تركها على بابها من الاستفهام غير مركبة وتكون (ذا) اسمًا موصولًا في موضع رفع خبر للمبتدأ الذي هو (ما)، والجملة من قوله: (تعبدون) صلة، والجملة من المبتدأ والخبر محكية بعد القول، كأنه قال: أي شيء (الذي تبعدونه، وحذف الضمير الرابط لأنه ضمير نصب منفصل، وليس في الصلة ضمير غيره، فحسن حذفه.

الآية الثالثة من سورة الشعراء- قوله تعالى: (الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ * وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ * وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) (الشعراء: ٧٨- ٨١)، يسأل عن زيادة الضمير في قوله: (وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ) وفي قوله: (فَهُوَ يَشْفِينِ)؟ ولم لم يدخل في قوله: (وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ)؟

والجواب: أن أمر الإماتة والإحياء لا مطمع فيه لأحد بخلاف أمر الإطعام والسقي، إذ قد يتوهم من ضعف نظره أن ذلك مما تصح فيه النسبة لغيره تعالى إذ

=

يقال: أطعمني فلان وسقاني، ويسبق إلى الوهم الاستقلال، وإنما ذلك على المجاز، ولا يقال أمات فلان فلانًا أو أحياه إلا ويسبق إلى الوهم ما الأمر عليه من المجاز، فلما كان أمر الإماتة والإحياء ونسبة ذلك إليه تعالى مما لا يخفى على أحد لم يحتج إلى الضمير، واحتيج إليه فيما قبل لرفع الإيهام، إذ مفهومه أنه هو لا غيره يطعمني ويسقيني، فاحتيج إلى (هو) هنا ليحرز ما ذكرنا، ولم يحتج إليه في قوله: (وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ) لأنه لا يتوهم (أن) غيره يفعل ذلك، فجاء كل على ما يجب ويناسب، وسنزيد هذا بيانًا في سورة النجم إن شاء الله، والله أعلم.

الآية الرابعة من سورة الشعراء قوله تعالى في قصة صالح، عَلَيْهِ السَّلَامُ: (مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ) (الشعراء: ١٥٤)، وفي قصة شعيب، عَلَيْهِ السَّلَامُ: (وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ) (الشعراء: ١٨٦)، يسأل عن زيادة الواو العاطفة هنا ولم تثبت في قصة صالح؟

والجواب عنه- والله أعلم- أن ذلك لرعي المناسبة، بيان ذلك ما ثبت قبل الآية الثانية من قوله تعالى حكاية لما عد شعيب في أمره قومه وذكر من مرتكباتهم في قوله: (أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ * وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ * وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِينَ) (الشعراء: ١٨١- ١٨٤)، فهذه خمس معطوفات من مأمور به ومنهي عنه، طابقها العطف في حوابهم من قوله تعالى: حكياة عنهم: (قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ * وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ) (الشعراء: ١٨٥- ١٨٦)، فهذه مناسبة واضحة، ولما تقدم في قصة صالح، عَلَيْهِ السَّلَامُ، قوله: (أَتُتْرَكُونَ فِي مَا هَاهُنَا آمِنِينَ * فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ * وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ * فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ * وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ * الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ) (الشعراء: ١٤٦- ١٥٢)،

سُورَةَ النَّمْل(١)

=

فلم يقع في هذه القصة من المعطوفات أمرًا أو نهيًا سوى قوله: (وَأَطِيعُونِ * وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ) (الشعراء: ١٥٠ - ١٥١)، فناسب ذلك ورود جوابهم في دعوى المماثلة في البشرية بغير حرف النسق فقالوا: (وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا) بخلاف الآية الثانية، وجاء كل على ما يجب ويناسب، ولا يناسب عكس الوارد، والله أعلم. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٣٧٥-٣٧٨).

(١) نزلت سورة النمل بمكة. وهذا قول ابن عباس ، وابن الزبير، وقد نص على ذلك كثير من المفسرين ولم يقع خلاف في مكيتها ، وحكى الفيروزآبادي الإجماع على ذلك.

* عدد آياتها خمس وتسعون فى عدّ الحجاز، وأَربع فى عدّ الشام، والبصرة، وثلاث فى عدّ الكوفة، كلماتها أَلف ومائة وتسع وأَربعون. وحروفها أَربعة آلاف وسبعمائة وتسع وتسعون. والآيات المختلف فيها {وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ}، {مِّن قَوارِيرَا}، مجموع فواصل آياتها (من).

* أسماء السورة:

تسمى «سورة النمل» اشتهرت تسميتها باسم «سورة النمل»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، وكتب السنة، وسميت بذلك؛ لاشتمالها على مناظرة النمل سليمان فى قوله: {حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [النمل: ١٨].

قال المهايمي: "سميت سورة النمل لاشتمالها على مقالتها، الدالة على علم الحيوان بنزاهة الأنبياء وأتباعهم، عن ارتكاب المكاره عمدًا. وهو مما يوجب الثقة بهم، وهو من أعظم مقاصد القرآن".

=

وتسمى «سورة سليمان» سماها بذلك أبو بكر بن مجاهد ، وذكرها السيوطي في «الإتقان» و «معترك الأقران» ، كما ذكرها الالوسي وابن عاشور ، في تفسيرهما.
وأما تسميتها: «سورة سليمان»؛ فلأن ما ذكر فيها من ملك سليمان مفصلًا لم يذكر مثله في غيرها.
روي عن عكرمة، قال: "قال ابن عباس: كل سلطان في القرآن حجة ونزع الآية التي في سورة سليمان {أو ليأتيني بسلطان} قال: وأي سلطان كان للهدهد".
وروي عن أحمد بن يحيى، عن القعنبي، قال: قيل لمالك بن أنس: كيف قرأتم في سورة سليمان: {ما لى لا أرى الهدهد} [النمل:٢٠]، مرسلة الياء، وقرأتم في سورة يس: {وما لى لا أعبد} [يس: ٢٢] منتصبة الياء؟ قال: فذكر مالك كلاما، ثم قال: لا تدخل على كلام ربّنا لم وكيف، وإنما هو سماع وتلقين، أصاغر عن أكابر، والسّلام".
وتسمى بـ «سورة الهدهد»، ذكرها ابن العربي في أحكام القرآن.
وسبب تسميتها بذلك، ان لفظ الهدهد لم يذكر في سورة من القرآن غيرها.
وتسمى "سورة طس" سماها بها السخاوي ، وذلك لأنها السورة الوحيدة التي انفردت بافتتاحها بالحروف المقطعة «طس» دون غيرها من سور القرآن الكريم.
* مقصود السّورة ومعظم ما تضمّنته: بيان شرف القرآن، وما منه نصيب أَهل الإِيمان، والشكاية من مكر أَهل الشرك والعصيان، وإِشارة إِلى ذكر الوادى المقدّس وموسى بن عمران، وذكر خبر داود وسليمان، وفَضْل الله تعالى عليهما بتعليمهما منطق الطَّير وسائر الحيوان، وقصّة النَّمل، وذكر الهدهد وخبر بِلْقِيس، ورسالة الهدهد إِليها من سليمان، ومشاورتها أَركانَ الدّولة، وبيان أَثر الملوك إِذا نزلوا فى مكان، وإِهداء بِلْقيس إِلى سليمان، وتهديده لها، ودعوة آصَف لإِحضار تخت بِلْقِيس فى أَسرع زمان، وتغيير حال العرش لتجربتها وإِسلامها على يدى

=

سليمان، وحديث صالح ومكر قومه فى حقِّه، وطَرَف من حديث قوم لوط أولى الطغيان، والبرهان فى الحدائق، والأَشجار، والبحار، والأَنهار، وإِجابة الحق دعاءَ أَهل التَّضرّع، والابتهال إِلى الرّحمن، وهداية الله الخَلْقَ فى ظلمات البرّ، والبحر، واطلاع الحق تعالى على أَسرار الغيب، وتسلية الرّسول ﷺ فى إِعراض المنكرين من قبول القرآن، وقبول الإِيمان، وخروج الدَّابَّة، وظهور علامة القيامة، والإِخبار عن حال الجبال فى ذلك اليوم، وبيان جزاء المجرمين، وإِعراض الرّسول عن المشركين، وإِقباله على القرآن الكريم، وأَمر الله له بالحمد على إِظهار الحجة، أَعنى القرآن فى قوله ﴿وَقُلِ الْحَمْدُللهِ سَيُرِيْكُمْءَايَاتِهِ﴾.

* المتشابهات: قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ﴾، وفى القصص وطه ﴿فَلَمَّآ أَتَاهَا﴾ الآية، قال فى هذه السّورة ﴿سَآتِيكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ﴾ فكرّر (ءاتيكم) فاستثقل الجمع بينهما وبين ﴿فَلَمَّآ أَتَاهَا﴾ فعدل إِلى قوله: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا﴾ بعد أَن كانا بمعنى واحد. وأَمّا فى السّورتين فلم يكن ﴿إِلا سَآتِيكُمْ﴾ ﴿فَلَمَّآ أَتَاهَا﴾.

قوله: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ وفى القصص ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾؛ لأَنَّ فى هذه السّورة ﴿نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النار وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ الله رَبِّ العالمين ياموسى إِنَّهُ أَنَا الله العزيز الحكيم وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ فحيل بينهما بهذه الجملة فاستُغنى عن إِعادة (أَن)، وفى القصص: ﴿أَن ياموسى إِني أَنَا الله رَبُّ العالمين وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ فلم يكن بينهما جملة أُخرى عُطِف بها على الأَوّل، فحسُن إِدْخال (أَن).

قوله: ﴿لاَ تَخَفْ﴾، وفى القصص: ﴿أَقْبِلْ وَلاَ تَخَفْ﴾ خُصّت هذه السّورة بقوله: ﴿لاَ تَخَفْ﴾ لأَنَّه بُنى على ذكر الخوف كلام يليق بهِ، وهو قوله: ﴿إِنِّي لاَ يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُوْنَ﴾، وفى القصص اقتُصِر على قوله: ﴿لاَ تَخَفْ﴾، ولم يُبْن عليه كلام، فزيد قبله ﴿أَقْبِلْ﴾؛ ليكون فى مقابلة ﴿مُدْبِرًا﴾ أَى أَقبل آمنًا غير مُدْبِر، ولا تخف، فخصّت هذه السّورة به.

=

قوله: {وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سوء}، وفى القصص: {اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ} خُصّت هذه السّورة بـ (أدخل)؛ لأنه أبلغ من قوله: {اسْلُكْ يَدَكَ}، لأن (اسلُكْ) يأتى لازمًا، ومتعدّيًا، وأَدْخِلْ متعدٍّ لا غير، وكان فى هذه السّورة {فِي تِسْعِ آيَاتٍ} أى مع تسع آيات مرسلًا إلى فرعون. وخصّت القَصَص بقوله {اسْلُكْ} موافقة لقوله {اضْمُمْ} ثم قال: {فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ} (وكان) دون الأوّل فخُصّ بالأَدْوَنِ من اللّفظين.

قوله {إلى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ}، وفى القصَص: {إلى فِرْعَوْنَ وَمَلإِيْهِ}؛ لأَنَّ الملأَ أَشراف القوم، وكانوا فى هذه السّورة موصوفين بما وصفهم الله به من قولهم {فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هاذا سِحْرٌ مُّبِينٌ وَجَحَدُوا بِهَا} الآية فلم يسمّهم ملأ، بل سمّاهم قومًا. وفى القَصَص لم يكونوا موصوفين بتلك الصّفات، فسمّاهم ملأ وعقبهُ {وَقَالَ فِرْعَوْنُ ياأيها الملأ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إلاه غَيْرِي}. وما يتعلّق بقصّة موسى سوى هذه الكلمات قد سبق.

قوله: {وَأَنجَيْنَا الذين آمَنُوا} وفى حم {وَنَجَّيْنَا الذين آمَنُوا وَكَانُوا يتَّقُونَ} ونجينا وأَنجينا بمعنى واحد. وخُصّت هذه السُّورة بأَنجينا؛ موافقة لما بعده وهو: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ} وبعده: {وَأَمْطَرْنَا}، {وَأَنْزَلْنَا} كلّه على لفظ أَفعل. وخصّ حم بنجيّنا؛ موافقة لما قبله: [وزيّنا] وبعده {وقَيَّضْنَا لَهُمْ} وكلّه على لفظ فعَّل.

قوله: {وَأَنزَلَ لَكُمْ} سبق.

قوله: {أإلاه مَّعَ الله} فى خمس آيات، وختم الأُولى بقوله: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ} ثم قال: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ} ثم قال: {قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ} ثم قال {تَعَالَى الله عَمَّا يُشْرِكُونَ} ثم {هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ} أى عَدَلوا وأَوّل الذنوب العدول عن الحقَّ، ثم لم يعلموا ولو علموا لَمَا عَدَلوا ثم لم يَذكَّروا فيَعْلموا بالنَّظر والاستدلال، فأَشركوا من غير حُجّة وبرهان. قُلْ لهم يا محمد: هاتوا برهانكم إن

مَكِّيَّة وَآيَاتهَا ٩٣ أو ٩٤ أو ٩٥ آيَة نَزَلَتْ بَعْد سُورَة الشعراء.

بسم الله الرحمن الرحيم[١]

طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ (١).

{طس} الله أَعْلَم بِمُرَادِهِ بِذَلِكَ[٢]، {تِلْكَ} هَذِهِ الْآيَات {آيَات الْقُرْآن} آيَات مِنْهُ {وَكِتَاب مُبِين} مُظْهِر لِلْحَقِّ مِنْ الْبَاطِل عَطْف بِزِيَادَةِ صِفَة.

هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (٢).

هُوَ {هُدًى} هَادٍ مِنْ الضَّلَالَة {وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ} الْمُصَدِّقِينَ بِهِ بِالْجَنَّةِ

الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (٣).

{الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاة} يَأْتُونَ بِهَا عَلَى وَجْههَا {وَيُؤْتُونَ} يُعْطُونَ {الزَّكَاة وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} يعلمونها بالاستدلال وأعيد هم لَمَّا فَصَلَ بَيْنه وَبَيْن الْخَبَر[٣].

=

كنتم صادقين.

قوله: {وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصور فَفَزِعَ مَن فِي السماوات} وفى الزُّمر: {فَصَعِقَ}: خُصَّت هذه السورة بقوله {فَزَع} موافقة لقوله: {وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمِئِذٍ مَيِّتُوْنَ}، وخُصّت الزُّمر بقوله: {فَصَعَقَ} موافقة لقوله {إِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ}؛ لأَن معناه: مات. ا. هـ من بصائر ذوي التمييز.

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

(٣) قوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ} [النمل: ١].

=

=

قال ابن كثير:"أي: هذه آيات {الْقُرْآنِ}".

قال الطبري: أي:"إن هذه الآيات التي أنزلتها إليك يا محمد لآيات القرآن".

عن قتادة، قوله: "{آيات القرآن}، قال: الكتب التي خلت، قبل القرآن".

عن أبي مالك، قوله: "{تلك}، يعني: هذه".

قوله تعالى: {وَكِتَابٍ مُبِينٍ} [النمل: ١]، أي:"وهي آيات الكتاب العزيز بينة المعنى، واضحة الدلالة، على ما فيه من العلوم والحكم والشرائع".

قال ابن كثير:"أي: بين واضح".

قال الطبري: "يقول: يبين لمن تدبره، وفكر فيه بفهم أنه من عند الله، أنزله إليك، لم تتخرصه أنت ولم تتقوله، ولا أحد سواك من خلق الله، لأنه لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثله، ولو تظاهر عليه الجن والإنس".

قوله تعالى: {هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ} [النمل: ٢]، أي:"تلك آيات القرآن الهادي للمؤمنين إلى صراطٍ مستقيم، والمبشر لهم جنات النعيم".

قال الطبري:"يقول: هذه آيات القرآن بيان من الله بين به طريق الحق وسبيل السلام وبشارة لمن آمن به، وصدق بما أنزل فيه بالفوز العظيم في المعاد".

قال ابن كثير:"أي: إنما تحصل الهداية والبشارة من القرآن لِمَنْ آمن به واتبعه وصدقه، وعمل بما فيه".

عن الشعبي، قوله: "{هدى}، قال: من الضلالة".

عن قتادة، "يعني: {هدى وبشرى للمؤمنين}، أي والله إنه لمبين، هداه، وبركته ورشده".

عن سعيد بن جبير، قوله " {للمؤمنين}، يعني: للمصدقين".

قال الصابوني:"خصَّ المؤمنين بالذكر لانتفاعهم به".

قوله تعالى: {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} [النمل: ٣]، أي:"الذين يقيمون الصلوات

=

=
الخمس كاملة الأركان، مستوفية الشروط".

قال الطبري:"يقول: هو هدى وبشرى لمن آمن بها، وأقام الصلاة المفروضة بحدودها".

قال ابن كثير:"وأقام الصلاة المكتوبة".

قال ابن عباس:"أي: يقيمون الصلاة بفرضها".

قال مقاتل بن حيان:"إقامتها: المحافظة على مواقيتها، وإسباغ الطهور فيها، وتمام ركوعها وسجودها، وتلاوة القرآن فيها، والتشهد، والصلاة على النبي ﷺ، فهذا إقامتها".

قوله تعالى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ} [النمل: ٣]، أي:"ويؤدون الزكاة المفروضة لمستحقيها".

قال الطبري:"يقول: ويؤدون الزكاة المفروضة. وقيل: معناه: ويطهرون أجسادهم من دنس المعاصي".

قال ابن كثير:"وآتى الزكاة المفروضة".

عن ابن عباس، قوله: "{ويؤتون الزكاة}، قال: ما يوجب الزكاة، مائتين فصاعدا".

قال مقاتل بن حيان:"أمرهم أن يؤتوا الزكاة، ويدفعونها إلى النبي ﷺ".

وقال الحارث العكلي:"يعني قوله: {ويؤتون الزكاة}: صدقة الفطر".

وقال ابن عباس:"يعني: بالزكاة: طاعة الله والإخلاص".

قوله تعالى: {وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ} [النمل: ٣]، أي:"وهم يوقنون بالحياة الآخرة، وما فيها مِن ثواب وعقاب".

قال الطبري:"يقول: وهم مع إقامتهم الصلاة، وإيتائهم الزكاة الواجبة، بالمعاد إلى الله بعد الممات يوقنون، فيذلون في طاعة الله، رجاء جزيل ثوابه، وخوف عظيم عقابه، وليسوا كالذين يكذبون بالبعث، ولا يبالون، أحسنوا أم أساءوا، وأطاعوا أم
=

=

عصوا، لأنهم إن أحسنوا لم يرجوا ثوابا، وإن أساءوا لم يخافوا عقابا".

قال ابن كثير: أي: "وآمن بالدار الآخرة والبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال، خيرها وشرها، والجنة والنار، كما قال تعالى: {قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ} [فصلت: ٤٤]. وقال: {لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا} [مريم: ٩٧]".

عن ابن عباس، " {وهم بالآخرة هم يوقنون}، بالغيب والقيامة والجنة والنار والحساب والميزان. أي: ليس هؤلاء الذين يزعمون أنهم آمنوا بما كان قبلك ويكفرون بما جاءك من ربك".

قال القرطبي: ووصفه بالمبين لأنه بين فيه أمره ونهيه وحلاله وحرامه ووعده ووعيده.

- قال الآلوسي: قوله تعالى (المبين) إما من أبان المتعدي أي مظهر ما في تضاعيفه من الحكم والأحكام وأحوال القرون الأولى وأحوال الآخرة التي من جملتها الثواب والعقاب أو سبيل الرشد والغي أو نحو ذلك، والمشهور في أمثال هذا الحذف أنه يفيد العموم، وأما من أبان اللازم بمعنى بأن أي ظاهر الإعجاز أو ظاهر الصحة للإعجاز وهو على الاحتمالين صفة مادحة لكتاب مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة.

- قال ابن عاشور: فالمبين أفاد معنيين أحدهما: أن شواهد صدقه وإعجازه وهديه لكل متأمل، وثانيهما: أنه مرشد ومفصل.

- ذهب بعض العلماء إلى أن المراد بالكتاب اللوح المحفوظ وإبانته أنه خط فيه ما هو كائن إلى يوم القيامة فهو يبينه للناظرين فيه، وتأخيره هنا عن القرآن باعتبار تعلق علمنا به وتقديمه في الحجر عليه باعتبار الوجود الخارجي فإن القرآن بمعنى المقروء لنا مؤخر عن اللوح المحفوظ ولا يخفى أن إرادة غير اللوح من الكتاب

=

=

أظهر.

- قال ابن عطية: وعطف (الكتاب) على (القرآن) وهما لمسمى واحد من حيث هما صفتان لمعنيين، فالقرآن لأنه اجتمع والكتاب لأنه يكتب

قال بعض العلماء: أما تسميته بـ (الكتاب) ففيها إشارة إلى جمعه في السطور، لأن الكتابة جمع للحروف ورسم للألفاظ؛ كما أن في تسميته بالقرآن إشارة إلى حفظه في الصدور.

- قال أبو حيان: وإذا أريد به القرآن، فعطفه من عطف إحدى الصفتين على الأخرى، لتغايرهما في المدلول عليه بالصفة، من حيث أن مدلول القرآن الاجتماع، ومدلول كتاب الكتابة.

(هدى) يهدي من اتبعه وآمن به وعمل بما فيه.

كما قال تعالى (وأنزلنا إليكم نورا مبينا).

وقال تعالى (إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا) ى.

- فالقرآن العظيم يطلق هداه على الهدى العام، ويطلق هداه على الهدى الخاص، فالهدى العام معناه بيان الطريق وإيضاح المحجة البيضاء، وبيان الحق من الباطل، والنافع من الضار، ومنه (وأما ثمود فهديناهم) أي: بينا الحق على لسان نبينا صالح، ومنه قوله تعالى (إنا هديناه السبيل). وأما الهدى الخاص فمعناه توفيق الله لعبده حتى يهتدي إلى ما يرضي ربه، ويكون سبب دخوله الجنة، ومنه قوله (من يهد الله فهو المهتدي).

- وخصهم المتقين بالذكر لأنهم هم المنتفعون بآيات الله، كما قال تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فخصهم بالإنذار لأنهم المنتفعون به، وإلا فالإنذار للجميع.

=

=

- قوله تعالى (هدى للمتقين) وللمؤمنين كما قال تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء).

- قوله تعالى (هدى للمتقين) مفهومه أنه ليس هدى لغير المتقين، كما قال تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى) وقال تعالى (وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا).

(وبشرى للمؤمنين) أي يبشر المؤمنين به المصدقين به المذعنين لأحكامه، يبشرهم بالجنة وبالنصر والتوفيق والعزة على الأعداء.

كما قال تعالى (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا).

وقال تعالى (الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا).

وقال تعالى (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا).

ويدل على أنه يبشر بالنصر قوله تعالى (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين).

لا يكفي في تعريف الإيمان مجرد التصديق، فالإيمان الموجود بالقرآن لا بد من قبول وإذعان، أما مجرد التصديق لا يكفي، فإن أبا طالب كان مصدقا بما جاء به الرسول ﷺ، لكنه لم يذعن فليس بمؤمن [قاله الشيخ ابن عثيمين رحمه الله].

- يستفاد من ذلك: أنه كلما كمل إيمان الشخص كمل اهتداؤه بالقرآن، لأن الشيء إذا علق بوصف زاد بزيادة ذلك الوصف ونقص بنقصه. ويدل لهذا قوله تعالى (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون).

=

=

- أن من لم يكن مؤمنا فليس القرآن له هدى كما قال تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك).

- البشارة هي الإخبار بما يسر، وقد تطلق بما يسوء لكن بقرينة كما قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم).

(الذين يقيمون الصلاة) يأتون بها على وجهها بأركانها وواجباتها ومستحباتها.

قال السعدي: لم يقل: يفعلون الصلاة، أو يأتون الصلاة، لأنه لا يكفي فيها مجرد الإتيان بصورتها الظاهرة، فإقام الصلاة، إقامتها ظاهرا بإتمام أركانها وواجباتها وشروطها، وإقامتها باطنا بإقامة روحها، وهو حضور القلب فيها، وتدبر ما يقوله ويفعله منها.

- لم يأمر الله بالصلاة إلا بلفظ الإقامة، كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة) وقوله تعالى (والمقيمين الصلاة).

- إقامة الصلاة ليس مجرد أداؤها، وإنما المراد إقامتها بأدائها بتدبر وحضور قلب وخشوع، وهذه هي الصلاة التي قال الله عنها (وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) فإن الله في هذه الآية علق حكم نهي الصلاة عن الفحشاء والمنكر بشرط إقامتها وليس فقط أداؤها (والحكم المعلق بوصف يزيد بزيادته وينقص بنقصه) فعلى قدر إقامة العبد لصلاته على قدر ما تؤثر فيه فتنهاه عن الفحشاء والمنكر، وبهذا يزول الإشكال الذي يورده البعض: وهو أن كثير من المصلين لا تنهاهم صلاتهم عن الفحشاء والمنكر.

- قوله تعالى (ويقيمون الصلاة) يشمل صلاة الفرض والنفل.

- قوله تعالى (ويقيمون الصلاة) فيه دليل على أهمية الصلاة وعظيم منزلتها وأنها من أعظم صفات المتقين، ومما يدل على عظيم منزلتها:

أنها فرضت في أعلى مكان (في السماء ليلة الإسراء والمعراج).

=

=

وفرضت خمس صلوات في اليوم والليلة، وأول ما فرضت خمسين ثم خففت إلى خمس في العدد، وهذا يدل على محبة الله لها، وعنايته بها سبحانه.
أن تاركها كافر يحشر مع فرعون وقارون وأبي بن خلف، وأعظم العبادات بعد الشهادتين، وهي عمود الدين
- الصلاة: عام يشمل الفريضة والنافلة.
(ويؤتون الزكاة) أي يعطونها مستحقيها كما في قوله تعالى (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم...).
الزكاة: هي: قدر واجب في مال مخصوص، لطائفة أو جهة مخصوصة.
وسميت بذلك: لأنها تزكي المال، وتزكي صاحب المال، كما قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل عليهم إن صلاتك سكن)، بل وتزكي المجتمع كله، فتنتشر المحبة والوئام والإخاء.
وسميت زكاة: لأنها تزكي المال، وتزكي صاحب المال، وتطهر نفس الغني من الشح والبخل، وتطهر نفس الفقير من الحسد والضغينة، وتسد حاجة الإسلام والمسلمين.
كما قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها).
وقال ﷺ (ما نقصت صدقة من مال) رواه مسلم.
ومن حكمها: تطهير أصحاب الأموال من الشح والبخل، تقوية روابط المجتمع، تزيد المحبة والمودة بين أفراد المجتمع، وأيضا فيها امتحان للنفس، لأن المال محبوب للنفس، والنفس تبخل به، إعانة الضعفاء وكفاية أصحاب الحاجة، وتكفر الخطايا وتدفع البلاء، ومجلبة للمحبة.
- سميت بذلك لأنها تزكي المال، وتزكي صاحب الزكاة.
- كثيرا ما يقرن الله تبارك وتعالى بين الصلاة والزكاة كقوله تعالى (وأقيموا الصلاة
=

=

وآتوا الزكاة).

قيل: إن الصلاة حق الله وعبادته وهي مشتملة على توحيده والثناء عليه وتمجيده، والإنفاق هو من الإحسان إلى المخلوقين بالنفع المتعدي إليهم، وسعادة العبد دائرة بين الأمرين: إخلاصه لمعبوده، وسعيه في نفع الخلق.

وقيل: الصلاة رأس العبادات البدنية، والزكاة رأس العبادات المالية.

وقيل: الصلاة طهارة للنفس والبدن، والزكاة طهارة للمال.

قال السعدي: وكثيرا ما يجمع تعالى بين الصلاة والزكاة في القرآن، لأن الصلاة متضمنة للإخلاص للمعبود، والزكاة والنفقة متضمنة للإحسان على عبيده، فعنوان سعادة العبد إخلاصه للمعبود، وسعيه في نفع الخلق، كما أن عنوان شقاوة العبد عدم هذين الأمرين منه، فلا إخلاص ولا إحسان.

- قال الشيخ ابن عثمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من أسباب النصر، لأن الله ذكرها بعد قوله (فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره) وقد جاء ذلك صريحا في قوله تعالى (الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور).

- وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة من صفات الرجال العظماء.

قال تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار).

- وقال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة. إلا أصحاب اليمين. في جنات يتساءلون. عن المجرمين. ما سلككم في سقر. قالوا لم نك من المصلين. ولم نك نطعم المسكين. وكنا نخوض مع الخائضين. وكنا نكذب بيوم الدين. حتى أتانا اليقين. فما تنفعهم شفاعة الشافعين).

- قال ابن عاشور: والمراد بالزكاة هنا الصدقة مطلقا أو صدقة واجبة كانت على

=

=

المسلمين، وهي مواساة بعضهم بعضا كما دل عليه قوله في صفة المشركين (بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين).

(وهم بالآخرة هم يوقنون) أي يوقنون بالدار الآخرة، وبالبعث بعد الموت، والجزاء على الأعمال خيرها وشرها، والجنة والنار.

- الآخرة: يشمل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت، من بعث وحشر وعذاب القبر وغيرها.

- قال السعدي: الآخرة اسم لما يكون بعد الموت، وخصه بالذكر بعد العموم، لأن الإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان، ولأنه أعظم باعث على الرغبة والرهبة والعمل، واليقين: هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، والموجب للعمل.

- وقال ابن عاشور: والآخرة في اصطلاح القرآن هي الحياة الآخرة.

- الآخرة أي اليوم الآخر، وسمي بذلك لأنه لا يوم بعده، ويتضمن البعث، والثواب، والعقاب، والجنة، والنار وغير ذلك مما يكون يوم القيامة.

- قال ابن عاشور: فالتعبير عن إيمانهم بالآخرة بمادة الإيقان لأن هذه المادة، تشعر بأنه علم حاصل عن تأمل وغوص الفكر في طريق الاستدلال لأن الآخرة لما كانت حياة غائبة عن المشاهدة غريبة بحسب المتعارف وقد كثرت الشبه التي جرت المشركين والدهريين على نفيها وإحالتها، كان الإيمان بها جديرا بمادة الإيقان بناء على أنه أخص من الإيمان، فلإيثار (يوقنون) هنا خصوصية مناسبة لبلاغة القرآن، والذين جعلوا الإيقان والإيمان مترادفين جعلوا ذكر الإيقان هنا لمجرد التفنن تجنبا لإعادة لفظ (يؤمنون) بعد قوله (والذين يؤمنون بما أنزل إليك).

- للإيمان باليوم الآخر ثمرات جليلة:

=

=

منها: الرغبة في فعل الطاعات والحرص عليها رجاء لثواب ذلك اليوم.

ومنها: الرهبة من فعل المعصية والرضى بها خوفا من عقاب ذلك اليوم.

ومنها: تسلية المؤمن عما يفوته من الدنيا بما يرجوه من نعيم الآخرة وثوابها.

قيل: ثمرة اليقين بالآخرة الاستعداد لها، فقد قيل عشرة من المغرورين: من أيقن أن الله خالقه ولا يعبده، ومن أيقن أن الله رازقه ولا يطمئن به، ومن أيقن أن الدنيا زائلة ويعتمد عليها، ومن أيقن أن الورثة أعداؤه ويجمع لهم، ومن أيقن أن الموت آت فلا يستعد له، ومن أيقن أن القبر منزله فلا يعمره، ومن أيقن أن الديان يحاسبه فلا يصحح حجته، ومن أيقن أن الصراط ممره فلا يخفف ثقله، ومن أيقن أن النار دار الفجار فلا يهرب منها، ومن أيقن أن الجنة دار الأبرار فلا يعمل لها.

قال ذو النون المصري: اليقين داع إلى قصر الأمل، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد، والزهد يورث الحكمة، والحكمة تورث النظر في العواقب.

قال العثيمين: قوله: {طس تلك آيات القرآن} وإنما وصف هذا القرآن بالقرآن والكتاب؛ لأنه مقروء ومكتوب. فهو مكتوب في اللوح المحفوظ، وهو مقروء بالألسن، وهو مكتوب في المصاحف أيضا، فكتابته سابقة ولاحقة، وقراءته لاحقة؛ لأنها بعد أن تكلم الله به ونزل به جبريل، قال تعالى: {إن علينا جمعه وقرآنه (١٧) فإذا قرأناه فاتبع قرآنه} [القيامة: ١٧، ١٨].

قوله: {آيات القرآن} القرآن هل هو مصدر أو مشتق؟

مصدر؛ لأنه مثل: الغفران والشكران، فهو مصدر: قرأ يقرأ، بمعنى: تلا. وقيل: إنه بمعنى جمع؛ لأن القاف والراء تدل على الجمع، ومنه القرية؛ لأنها مجتمع الناس. وفي الحقيقة أن القرآن جامع للوصفين، فهو متلو وهو مجموع أيضا.

وأما قوله: {كتاب} فهي فعال بمعنى مفعول، أي: مكتوب. وفعال بمعنى مفعول تأتي كثيرا في اللغة العربية مثل: بناء بمعنى: مبني، وغراس بمعنى: مغروس،

=

=

وفراش بمعنى: مفروش، وأمثلتها كثيرة. وسمي كتابا لما أشرنا إليه قبل.
وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{مبين} مظهر للحق من الباطل]، كلمة {مبين} فعلها: (أبان)، وأبان يأتي لازما ويأتي متعديا، أي: يأتي بمعنى أظهر، ويأتي بمعنى بان، ولهذا تجد المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أحيانا يفسر مبين بمعنى: بين، وعلى هذا التفسير تكون من اللازم. ويفسرها أحيانا بمعنى: مظهر، فتكون من المتعدي.
كما في قوله تعالى: {وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين}، معنى (مبين) أي: بين، أي: في ضلال بين، فهي من (أبان) اللازم. وأما مثل هذه الآية أن القرآن مبين فهو بمعنى: مظهر.
وهل يستلزم كونه مظهرا أن يكون هو بينا؟
نعم يستلزم، أو نقول: إنه من باب استعمال المشترك في معنييه، والصحيح جوازه. وقد سبق هذا، فيجوز استعمال المشترك في معنييه، والمشترك هو ما اتحد لفظه وتعدد معناه، وسمي بذلك لأن المعاني مشتركة في لفظ واحد.
والمشترك الصحيح أنه يجوز استعماله في معنييه بشرطين، وهما: ألا يقع بينهما تعارض وأن يكون محتملا لهما.
فإن كان لا يحتملهما فلا يمكن أن يحمل عليهما، وإن وقع بينهما تعارض فلا يمكن، لا بد أن يكون أحدهما هو المقصود.
في هذه الآية إذا قلنا: إن مبين من أبان اللازم، ومن أبان المتعدي هل يجوز أو لا يجوز؟
يجوز، وإن كان هذا مشتركا لكنه إذا استعمل في معنييه فإنه مستعمل على وجه لا تعارض فيه، فالقرآن بين والقرآن أيضا مظهر. وعلى هذا التفسير تكون دلالة (مبين) على أن القرآن بين دلالة مطابقة، يعني: إذا جعلنا (مبين) مستعملة في المعنيين فالدلالة مطابقة، لكن لو قلنا: إن (مبين) بمعنى: مظهر فدلالته على كونه

=

بينا من باب دلالة الالتزام.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وكتاب مبين} مظهر للحق من الباطل]، هل هو على عمومه أو خاص بما نزل به القرآن؟

يقول الله تعالى: {ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء} [النحل: ٨٩]، وهو عام في كل شيء، لكن البيان قد يكون بيانا للشيء على وجه التفصيل، وقد يكون بيانا لأسبابه وطرقه وأنت امش فيها، فالقرآن في الحقيقة تبيان لكل شيء، حتى في غير الأمور الشرعية يبينها، لكن ما يبين تفصيلها؛ لأن غير الأمور الشرعية خاضع للزمان والمكان وأفهام الناس وقوتهم، لكنه يذكر الأسباب والطرق، وأنت استعملها في نفسك.

ولهذا إذا قال قائل: كيف يصح هذا القول منكم ونحن لا نرى في القرآن عدد ركعات الصلاة، ولا نرى فيها أنها خمس صلوات، ولا نرى أنصباء الزكاة، ولا مقادير الواجب فيها، فما هو الجواب؟

فالجواب أن نقول: يكون القرآن دالا على هذا ببيان سببه وطريقه، فعندنا الآن طريق العلم بهذا الشيء هو ما فسره الرسول ﷺ وهذا بينه القرآن، ولا يلزم أن يكون هذا القرآن لا بد أن يذكر كل التفاصيل، قال تعالى: {من يطع الرسول فقد أطاع الله} [النساء: ٨٠]، وقال تعالى: {وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم} [النحل: ٤٤].

وابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة لعن النامصة والمتنمصة حيث جاءت إليه امرأة فقالت: إنا لا نجد هذا في كتاب الله. فقال: بلى هو في كتاب الله. ثم تلا عليها قوله تعالى: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} [الحشر: ٧].

فالحاصل: أن القرآن مبين لكل شيء، لكن البيان قد يكون تفصيليا، وهذا في بعض الأمور موجود، كما في المواريث مثلا، وفي المطلقات، فتجد ما يشذ عن

=

هذا إلا مسائل قليلة جدا، ومع ذلك بيانها موجود عند التأمل.

فتفصيل الفرائض تفصيل ما شذ عنه شيء إلا مسألة واحدة، وهي الجدة، فهذه ليست مذكورة في القرآن، لكن جاءت بها السنة، وأما ما عدا ذلك -حتى المسائل الخلافية، المشركة مثلا، وكالعمريتين- نجد أنها موجودة في القرآن، وكالجد والإخوة نجد أنها موجود بيانها في القرآن، لكنه يحتاج إلى تأمل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وكتاب مبين} مظهر للحق من الباطل، عطف بزيادة صفة، هو {هدى}]، الصفة هي {مبين}.

قوله: {هدى وبشرى للمؤمنين}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [هو {هدى}]، قدر المفسر (هو) ليبين لنا إعراب (هدى) فعلى تقديره يكون (هدى) خبرا لمبتدأ محذوف، التقدير: (هو هدى).

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [هاد من الضلالة]. ومعلوم أن هدى مصدر، وأن هاد اسم فاعل، فيكون المفسر هنا فسر المصدر باسم الفاعل، وفي تفسير نظر؛ لأن الأولى أن يجعل المصدر على بابه؛ لسببين:

السبب الأول: أن تحويل اسم الفاعل إلى المصدر أبلغ، فإنك إذا قلت: فلان عدل، وفلان عادل، أيهما أبلغ؟ عدل أبلغ، يعني كأنه مصدر العدل، لكن (عادل) متصف بالعدل الموجود في غيره، فلا شك أن المصدر أبلغ.

السبب الثاني: أن جعله هدى معناه: أن القرآن نفسه هدى يهتدي به الإنسان، ليس هاديا، بل هو هدى يهتدي به، فهو كالعلم الذي يسير الإنسان وراءه حتى يصل إلى غايته، مثلما سماه الله تعالى نورا، قال تعالى: {وأنزلنا إليكم نورا مبينا} [النساء: ١٧٤].

قوله: {هدى وبشرى للمؤمنين} بشرى أيضا بمعنى: بشارة، وقال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{للمؤمنين} المصدقين به بالجنة]

=

=

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالجنة]، سيأتي.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{للمؤمنين} المصدقين به]، لا يكفي هنا أن الإيمان مجرد التصديق، بل الإيمان الموجود في القرآن لا بد فيه من قبول وإذعان مع التصديق، أما مجرد التصديق فلا يكفي، والدليل على أن مجرد التصديق لا يكفي: أن أبا طالب كان مصدقا لما جاء به الرسول ﷺ ويقول:

لقد علموا أن ابننا لا مكذب ... لدينا ولا يعنى بقول الأباطل

ويقول:

ولقد علمت بأن دين محمد ... من خير أديان البرية دينا

لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتنى سمحا بذاك مبينا

فإذن: هو ما قبل ولا أذعن فليس بمؤمن.

فكلما وجدت الإيمان في كتاب الله فالمراد به التصديق المستلزم للقبول والإذعان، فليس مجرد تصديق.

فإذن نقول: {للمؤمنين} المصدقين به القابلين له المذعنين لأحكامه، لا بد من هذا.

وقوله: {هدى وبشرى للمؤمنين} يستفاد من ذلك: أنه كلما كمل الإيمان في العبد كمل اهتداؤه بالقرآن؛ لأن الشيء إذا علق بوصف زاد بزيادة ذلك الوصف ونقص بنقصه. فالحكم إذا علق بوصف فإن هذا الوصف يزيد الحكم بزيادته وينقص بنقصانه، وهذا معلوم حتى في المحسوس، تجد أن الشيء المعلق بشيء يزيد بزيادته، وينقص بنقصانه، فنقول: كلما ازداد الإنسان إيمانا ازداد اهتداء بالقرآن، ويدلك على هذا قول الله تعالى: {وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤)} [التوبة: ١٢٤]، ويدل أيضا على هذا قوله تعالى: {فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا

=

=

قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به} [المائدة: ١٣].

وأيضا {وبشرى للمؤمنين} البشارة هي الإخبار بما يسر، وقد تطلق على الإخبار بما يسوء، لكن بقرينة.

وهنا يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: بشرى بالجنة، ولكن الصحيح أنها بشرى بما هو أعم؛ بالجنة وبالعزة والكرامة وبالنصر، والدليل قوله تعالى في سورة الصف بعدما ذكر الجنة للمؤمنين: {تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون (١١) يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم} [الصف: ١١، ١٢]، ثم قال: {وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب} [الصف: ١٣] ثم قال: {وبشر المؤمنين} [الصف: ١٣]، يعني: بشرهم بما لهم في الجنة، وبشرهم بما لهم في الدنيا من النصر، وكل إنسان بطبيعته البشرية يحب أن ينتصر على عدوه، ويحب أن يكون له العز والكرامة، هذا لا يمكن أن يكون إلا بالإيمان، وكلما ازددنا إيمانا ازددنا انتصارا على عدونا، وكلما تخاذلنا في الإيمان خذلنا، قال تعالى: {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} [الرعد: ١١].

وإذا أردنا دليلا على هذا فلننظر إلى الذين يطنطنون بالقومية العربية، منذ متى وهم يطنطنون بها؟

أظنه من أول القرن، ومع ذلك لا يزدادون إلا تأخرا وضعفا؛ لأنها ليست على إيمان، ولما ظهرت بادرة الدعوة إلى الإسلام والتضامن الإسلامى ماذا حصل؟

حاولوا بكل ما يستطيعون أن يقضوا على هذا، ليس من الدول الكافرة، بل حتى من الدول المسلمة العربية، وصاروا يقولون: إن هذه دعوة رجعية.. إلى آخره.

فالحاصل: أننا الآن إذا أردنا أن نرجع إلى العزة والكرامة والنصر فلا يكون ذلك إلا بالإيمان.

=

=

وقد يقول قائل: كيف ننتصر بالإيمان وحده على من لديهم أسلحة فتاكة متطورة لم نصل بعد إلى امتلاك أمثالها؟

نقول إن أسباب النصر هى:

أولا: إخلاص النية لله، بأن ننوي بجهادنا إعلاء كلمة الله، وتثبيت شريعته، وتحكيم كتابه وسنة رسول الله ﷺ.

ثانيا: أن نلتزم بالصبر والتقوى، فإن الله مع الصابرين، وإن الله مع المتقين، علينا أن نصبر على الجهاد، وأن نتقى الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، فإن مخالفة أمر الله ورسوله من أسباب الخذلان، فهؤلاء صحابة محمد ﷺ مع رسول الله ﷺ خالف بعضهم في أمر واحد من أوامر رسول الله ﷺ في غزوة أحد فكانت الهزيمة عليهم بعد أن كان النصر لهم في أول الأمر، ولكن بعد ذلك تداركهم عفو الله فعفا الله عنهم.

ثالثا: أن نعرف قدر أنفسنا وأن لا حول لنا ولا قوة إلا بالله، فلا يأخذنا العجب بقوتنا وكثرتنا فإن الإعجاب بالنفس والاعتزاز بها من دون الله سبب للخذلان، ولقد أعجب الصحابة بكثرتهم في يوم حنين فلم تغن عنهم شيئا ثم ولوا مدبرين، ولكن الله أنزل سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وأنزل جنودا من الملائكة فكانت العاقبة للمؤمنين.

رابعا: أن نعد العدة للأعداء مستعملين في كل وقت وحال ما يناسب من الأسلحة والقوة لنرد على سلاح العدو بالمثل، فإذا تحققت هذه الأمور الأربعة فإن الله تعالى يقول: {ياأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم (٧)} [محمد: ٧].

قوله: {الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون (٣)}

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: {الذين يقيمون الصلاة} يأتون بها على وجهها]، أقام الشيء:

=

=

أتى به مستقيما، ولا تكون الصلاة مستقيمة إلا إذا أتى بها على وجهها.

وإقامة الصلاة نوعان: نوع لا بد منه، وهو الإتيان بالأركان والواجبات والشروط، ونوع يكون على وجه الكمال، وهو الإتيان بالمكملات من السنن وغيرها.

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الذين يقيمون الصلاة} يأتون بها على وجهها {ويؤتون} يعطون {الزكاة} ...]، إلى آخره.

قوله: {يقيمون الصلاة} هل المراد الفريضة أو النافلة؟

نقول: عام؛ لأنه لا يجوز للإنسان أن يأتي بالسنة مثلا على وجه ينافي الكمال الواجب، لو قال واحد: أنا سأتطوع، لكن لن أقرأ الفاتحة، أليست سنة. يجوز أو لا يجوز؟ لا يجوز، نقول: الآن يجب عليك أن تقرأ الفاتحة، لو قال: لن أركع، لن أسجد لا يمكن هذا، فإذن في الآية الصلاة إقامتها عامة في الواجب وفي التطوع.

وقوله: {يؤتون الزكاة} لم يبين المفعول الثاني لـ (يؤتون)، لكنه معلوم والتقدير: (يؤتون الزكاة مستحقها) وقد بين الله تبارك وتعالى مستحق الزكاة في سورة براءة ببيان واضح مفصل.

وقوله: {الزكاة} لا حاجة إلى تعريفها عندكم لأنها معروفة، وسميت زكاة لأنها تزكي الإنسان، قال تبارك وتعالى: {خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها} [التوبة: ١٠٣].

قوله: {ويؤتون الزكاة} هذا ثناء على المؤتين للزكاة، والسورة كما تقدم مكية، فهل معنى ذلك أن الزكاة فرضت بمكة أو في المدينة؟

المعروف عند أهل العلم أنها فرضت في المدينة، ولكن الصحيح أنها فرضت بمكة، ولكن تقدير أنصبائها وبيان الأموال على وجه التفصيل كان ذلك في المدينة، هذا هو الصحيح، وهو الذي به تجتمع الأدلة.

فإن قال قائل: تأخر بيان أنصبة الزكاة إلى ما بعد الهجرة ألا يكون من باب تأخير

=

=

البيان عن وقت الحاجة؟

فالجواب: لا، هذا من باب التطور في التشريع، فبين الزكاة وتركها موكولة للإنسان يختار ما يخرج، فيخرج ما شاء؛ لأجل أن تتعود النفوس، ثم بعد ذلك يفرض عليها الشيء الذي أراد الله سبحانه وتعالى. وهذا مثل غيره من الأشياء التي تطورت: الصلاة فرضت ركعتين، ثم أقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر.

والزكاة هكذا فرضت أولا على اختيار الإنسان، ثم حددت، والصيام فرض على سبيل التخيير ثم عين، والحج هو الذي ما أعلم فيه إلا انه فرض مرة واحدة، ولكن السبب في ذلك أنه أتى في السنة التاسعة أو العاشرة بعد أن استقر الإيمان في القلوب، فلا حاجة إلى أن تدرج النفوس من مرحلة إلى مرحلة.

لو قال قائل: كيف نجمع بين حديث ابن عباس: "إن الله فرض الصلاة على نبيكم في الحضر أربعا وفي السفر ركعتين"، وبين حديث عائشة؟

قلنا: أنا لا أدري صحة هذا الحديث، وعلى فرض صحته وقد قاله ابن عباس، فحديث عائشة أصح، فحديث عائشة: "أول ما فرضت الصلاة ركعتين" صريح صحيح، وعلى هذا فالجمع أن يقال: فرضت أربعا ثم فرضت ركعتين ثم قسم إلى حضر وسفر.

مسألة: هل يجوز التدريج في الأحكام لمن يسلم؟

الظاهر لي أنه يجوز، وأن نأمره بالأهم فالأهم، مثلما أمر الرسول ﷺ معاذ بن جبل، مع أن الأحكام مستقرة. قال: "أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ثم إقام الصلاة، ثم إيتاء الزكاة" مع أن كل هذه كانت مفروضة، وحتى الصوم والحج أيضا مفروض.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وهم بالآخرة هم يوقنون} يعلمونها بالاستدلال، وأعيد

=

=

(هم) لما فصل بينه وبين الخبر].

قوله: {وهم} مبتدأ و {يوقنون} خبره، و {بالآخرة} متعلق بـ (يوقنون)، ولكن كلمة {هم} أعيدت مرة ثانية، فهل هذا من باب التوكيد {وهم بالآخرة هم يوقنون} يعني {وهم} هم الذين يوقنون دون غيرهم، أو أنه كما قال المفسر: للفصل بينه وبين الخبر، والفاصل قوله: {بالآخرة}؟

يحتمل هذا وهذا، وقد يجوز أن يكون المراد الجميع، فبين الله سبحانه وتعالى أنهم هم أهل الإيقان، حيث كرر الضمير مرتين، وكرر أيضا مرتين لطول الفصل بين الخبر وبين المبتدأ بالفاصل.

ولكن الإيقان يقول المفسر: [يعلمونها بالاستدلال]، إنما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بالاستدلال؛ لأن التقين أخص من العلم؛ إذ إن اليقين معناه: العلم الذي لا يتطرق إليه الاحتمال، فهو أعلى درجات العلم، وهذا إنما يكون بالاستدلال، يعني بالأدلة المبينة المقنعة، فلهذا فسر المفسر اليقين بأنه: العلم بالأشياء عن طريق الاستدلال.

وقوله: {بالآخرة هم يوقنون} هل المراد بالآخرة أنه يبعث الناس فقط؟

نقول: لا، فكل ما أخبر الله تعالى به مما يكون في هذا اليوم أو أخبر به رسوله فإنه داخل في الآخرة، بل إن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: إنه يدخل في الإيمان باليوم الآخر كل ما أخبر به النبي ﷺ مما يكون بعد الموت.

فعلى هذا يكون المراد بالآخرة: ما بعد الدنيا، فتشمل عذاب القبر ونعيم القبر، وتشمل كذلك الموازين في يوم القيامة والحوض المورود للرسول ﷺ وما ذكر.

وهل بقي شيء من من الإيمان؟ لأنه ذكر إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والإيقان بالآخرة؟

وتقدم أن الإيمان بالله يتضمن الإيمان بالرسل ويتضمن الإيمان بالكتب، ويتضمن

=

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ (٤).

{إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالهمْ} الْقَبِيحَة بِتَرْكِيبِ الشَّهْوَة حَتَّى رَأَوْهَا حَسَنَة {فَهُمْ يَعْمَهُونَ} يَتَحَيَّرُونَ فِيهَا لِقُبْحِهَا عِنْدنَا.

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ (٥).

{أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوء الْعَذَاب} أَشَدّه فِي الدُّنْيَا الْقَتْل وَالْأَسْر {وَهُمْ فِي الْآخِرَة هُمْ الْأَخْسَرُونَ} لِمَصِيرِهِمْ إِلَى النَّار الْمُؤَبَّدَة عَلَيْهِمْ

وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ (٦).

{وَإِنَّك} خِطَاب لِلنَّبِيِّ ﷺ {لَتُلَقَّى الْقُرْآن} يُلْقَى عَلَيْك بِشِدَّةٍ {مِنْ لَدُنْ} مِنْ عِنْد {حَكِيم عَلِيم} فِي ذَلِكَ[1].

=

الإيمان بالملائكة، بل ويتضمن الإيمان باليوم الآخر، ويتضمن الإيمان بالقدر؛ لأن الإيمان بالقدر من الإيمان بالله؛ لأن القدر قدر الله.

نقول: بقي الصيام والحج، وهما من أركان الإسلام، والجواب عن ذلك: أن السورة مكية، والصيام والحج لم يفرضا بمكة بالاتفاق، فالصيام فرض في السنة الثانية، والحج فرض في السنة التاسعة أو العاشرة على القول الراجح، وعلى هذا فليس في الآية إشكال.

(١) قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ} [النمل: ٤]، أي:"إن الذين لا يُصَدِّقون بالدار الآخرة، ولا يعملون لها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: إن الذين لا يصدقون بالدار الآخرة، وقيام الساعة، وبالمعاد إلى الله بعد الممات والثواب والعقاب".

قال ابن كثير:"أي: يكذبون بها، ويستبعدون وقوعها".

قال قتادة:"لا يقرون بها ولا يؤمنون بها".

=

قوله تعالى: {زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ} [النمل: ٤]، أي:"حسَّنَّا لهم أعمالهم السيئة، فرأوها حسنة".

قال الطبري:"يقول: حببنا إليهم قبيح أعمالهم، وسهلنا ذلك عليهم".

قال ابن كثير:"أي: حَسَّنَّا لهم ما هم فيه".

قوله تعالى: {فَهُمْ يَعْمَهُونَ} [النمل: ٤]، أي:"فهم يترددون فيها متحيِّرين".

عن قتادة: {فَهُمْ يَعْمَهُونَ}، قال: "في ضلالتهم يلعبون".

وقال السدي: "في ضلالتهم يعمهون، يترددون".

وقال الحسن: "يتمادون".

قال الطبري:"يقول: فهم في ضلال أعمالهم القبيحة التي زيناها لهم يترددون حيارى يحسبون أنهم يحسنون".

قال ابن كثير: أي:"ومددنا لهم في غَيهم فهم يَتيهون في ضلالهم. وكان هذا جزاء على ما كذبوا به من الدار الآخرة، كما قال تعالى: {وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ} [الأنعام: ١١٠]".

عن ابن عباس، قوله: "{يعمهون}، قال: في كفرهم يترددون".

قوله تعالى: {أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ} [النمل: ٥]، أي:"أولئك الذين لهم العذاب السيِّئ في الدنيا قتلا وأَسْرًا وذُلا وهزيمةً".

قال ابن كثير:"أي: في الدنيا والآخرة".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة لهم سوء العذاب في الدنيا، وهم الذين قتلوا ببدر من مشركي قريش".

عن سعيد بن جبير، قوله:"{أولئك}، يعني: الذين ذكر الله في هذه الآية".

قوله تعالى: {وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ} [النمل: ٥]، أي:"وهم في الآخرة أشد الناس خسرانًا".

=

قال الطبري:"يقول: وهم يوم القيامة هم الأوضعون تجارة والأوكسوها باشترائهم الضلالة بالهدى {فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين}".

قال يحيى بن سلام:"خسروا أنفسهم أن يغنموها، فصاروا في النار، وخسروا الجنة".

قال ابن كثير:"أي: ليس يخسر أنفسهم وأموالهم سواهم من أهل المحشر".

عن ابي خميصة عبيد الله بن قيس، قال: "سمعت علي بن أبي طالب يقول: يعني في هذه الآية {الأخسرون}: انهم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في السواري".

قوله تعالى: {وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} [النمل: ٦]

وإنك -أيها الرسول- لتتلقى القرآن من عند الله، الحكيم في خلقه وتدبيره الذي أحاط بكل شيء علمًا.

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: وإنك يا محمد لتحفظ القرآن وتعلمه من عند حكيم بتدبير خلقه، عليم بأنباء خلقه ومصالحهم، والكائن من أمورهم، والماضي من أخبارهم، والحادث منها".

قال الزجاج:"أي: يلقى إليك القرآن وحيا من عند الله أنزله بعلمه وحكمته".

قال ابن كثير:"أي: {وَإِنَّكَ} يا محمد- قال قتادة: {لَتُلَقَّى} أي: لتأخذ. {الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ} أي: من عند حكيم عليم، أي: حكيم في أوامره ونواهيه، عليم بالأمور جليلها وحقيرها، فخبره هو الصدق المحض، وحكمه هو العدل التام، كما قال تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلا لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ} [الأنعام: ١١٥]".

عن قتادة، قوله: "{وإنك لتلقى القرآن}، قال: لتأخذ القرآن، {من لدن}، أي: من عنده".

عن السدي، قوله: "{وإنك لتلقى القرآن}، يقول: يلقى عليك الوحي".

=

=

عن عمرو بن دينار قال: أتيناه يوما فقال: ائتوني فتلقوا مني، يعني قال الله ﷻ: وإنك لتلقى القرآن".

عن محمد بن جعفر بن الزبير قوله: "{حكيم}، قال: حكيم في عذره وحجته إلى عباده".

قال الشوكاني: "قوله تعالى (زينا لهم أعمالهم) قيل: المراد: زين الله لهم أعمالهم السيئة حتى رأوها حسنة. وقيل: المراد: أن الله زين لهم الأعمال الحسنة، وذكر لهم ما فيها من خيري الدنيا والآخرة، فلم يقبلوا ذلك. قال الزجاج: معنى الآية: أنا جعلنا جزاءهم على كفرهم أن زينا لهم ما هم فيه.

- قال ابن عاشور: قوله (أولئك) إشارة إلى المذكورين الموصوفين بالكفر والعمه وهو مبتدأ خبره (الذين لهم سوء العذاب) يحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدنيا بأن يقتلوا أو يؤسروا أو تشدد عليهم سكرات الموت لقوله تعالى (وهم فى الآخرة هم الاخسرون) ويحتمل أن يكون المراد لهم ذلك في الدارين وهو الذي استظهره أبو حيان ويكون قوله تعالى (وهم) الخ لبيان أن ما في الآخرة أعظم العذابين بناء على أن (الأخسرين) أفعل تفضيل، والتفضيل باعتبار حاليهم في الدارين أي هم في الآخرة أخسر منهم في الدنيا لا غيرهم كما يدل عليه تعريف الجزأين على معنى أن خسرانهم في الآخرة أعظم من خسرانهم في الدنيا من حيث أن عذابهم في الآخرة غير منقطع أصلا وعذابهم في الدنيا منقطع.

وقال العثيمين: قال المفسر رحمه الله: {إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم} القبيحة بتركيب الشهوة حتى رأوها حسنة {فهم يعمهون} يتحيرون فيها لقبحها عندنا].

{إن الذين لا يؤمنون بالآخرة} أي: لا يصدقون بها؛ لأن من لم يصدق لا يمكن أن يقبل أو يذعن.

=

=

إذن: {لا يؤمنون بالآخرة} يشمل نفي التصديق ونفي القبول ونفي الإذعان. والفرق بين القبول والإذعان معروف، فمثلا أقبل أن هذا الشيء فرض، وأعتقده فرضا، لكن لا أفعله، فالذي تخلف الإذعان.

وأما عدم القبول فهو أن يرفض هذا ويقول: هذا ليس بواجب ولا نعترف بأنه فرض، وأما التصديق فهو الإنكار المطلق.

فإن قال قائل: ما الفرق بين التصديق والقبول؟

نقول: التصديق: أنه يصدق بأن هذا حق لكنه لا يقبله، يقول: نعم، هذا الرجل جاء بالحق، لكن أنا لا أقبله. والقبول في الغالب يكون في المعتقدات، والإذعان في الأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح.

وقوله: {زينا لهم} هذه الجملة {زينا} خبر إن، وتفيد أن العلة في التزيين عدم الإيمان بالآخرة، وأن الله تعالى لم يزين لهم هذه الأعمال إلا بسبب عدم إيمانهم، {فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم} [الصف: ٥].

ومن هنا نعرف أن الذي يزين له سوء عمله يكون ذلك دليلا على نقص إيمانه بالآخرة، إذ لو كمل إيمانه بالآخرة لكان يعرف الحسن من السيئ، فيفعل الحسن ويتجنب السيئ، ولكن لضعف إيمانه بالآخرة يحصل له هذا الفعل القبيح ويراه حسنا. ولا حاجة إلى أن نعدد أنواعا من ذلك؛ لأن الأنواع ممن زين له سوء عمله كثيرة جدا، فبلا شك من العمل السيئ أنه إذا نزل في أرض أخذ أربعة أحجار ووضع ثلاثة للقدر وواحدا يعبده.

ولا شك أن من العمل السيئ المزين أن الإنسان يتخذ تمرا على صورة صنم فيعبده، فإذا جاع أكله.

ولا شك أن من سوء العمل المزين أن الإنسان يأتي بابنته -وهي ثمرة فؤاده- ويحفر لها الحفرة ويغمسها وهي حية. هذا لا يكون -والعياذ بالله- ولا من

=

=

السباع، ومع ذلك زين لقوم من أهل الجاهلية هذا العمل؛ حتى إنهم يقولون: إنه يقف على الحفرة ليلقيها، وإذا هم أن يلقيها تشبثت به وتقول: يا أبت يا أبت! فتستجير به وهو داؤها! نسأل الله العافية.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فهم يعمهون} يتحيرون فيها]، هذا -والعياذ بالله- من عدم الإيمان أن الإنسان لا يوفق للهداية، تجده حائرا؛ لأنه لم يؤمن.

وأبرز مثال لذلك: ما يقع من أهل الكلام من الحيرة؛ لأنهم لم يؤمنوا بالله حق الإيمان به، أنكروا صفاته وأنكروا ما جاء به كتابه وسنة رسوله، فصاروا متحيرين، ولهذا قال بعض الناس: أكثر الناس شكا عند الموت أهل الكلام. والعياذ بالله؛ لأنهم -نسأل الله العافية- ما آمنوا.

فكل إنسان يضعف إيمانه فإنه يترتب عليه هذان الأمران السيئان:

أولا: تزيين العمل السيئ في عينه حتى يمارسه ولا ينتزع منه.

والثاني: شكه وحيرته وتردده.

بهذا نعرف أنه كلما قوي الإيمان بالآخرة عرف الإنسان القبيح ولم يتردد فيه؛ لأن هذه نتيجة عملية حسابية: إذا كان هذا الوصف يقتضي هذا الوصف فعدمه يقتضي عدمه، فهي معادلة بينة جدا. فالذين لا يؤمنون بالآخرة ابتلوا بهذين الأمرين، والذين يؤمنون بالآخرة ينتفي عنهم هذان الأمران، نسأل الله أن يجعلنا من المؤمنين.

مسألة: ومن آمن بالآخرة من الصوفية؟

الصوفية ليس عندهم إيمان حقيقة، لو كان عندهم إيمان حقيقة ما زين لهم؛ لأن هذه الآية مقياس، فكل إنسان يزين له سوء عمله فاعلم أنه ناقص الإيمان؛ لأنه لو كان عندهم إيمان حقيقي فما الذي يخرجهم عن طريق الرسول ﷺ؟!

إذن: كلما ضعف الإيمان بالآخرة ازداد تزيين القبيح في عين الإنسان، وكلما ازداد

=

=

إيمانه بالآخرة كره القبائح، وهذا أمر مسلم الآن.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {أولئك الذين لهم سوء العذاب} أشده في الدنيا القتل والأسر].

{أولئك} المشار إليه الذين لا يؤمنون بالآخرة، لما ذكر -والعياذ بالله- طريقهم وأنه زين لهم سوء أعمالهم، ذكر جزاءهم ومآلهم، فقال: {أولئك الذين لهم سوء العذاب}.

قيده المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بما يكون في الدنيا من الأسر والقتل، ولكنه لا ينبغي أن يقيد به، بل يقال: إن هذا من سوء العذاب الذي ينالهم، وهم ينالون سوء العذاب في الدنيا وفي الآخرة، ومن أجل ذلك لم يكن لهم نصيب في الآخرة، بل قال: {وهم في الآخرة هم الأخسرون}.

قوله: {وهم في الآخرة هم الأخسرون}: {هم} الأولى مبتدأ، والثانية توكيد، ويجوز أن تكون ضمير فصل، لكن لما سبق لها نظير وهي كلمة {هم} فالأحسن أن تكون توكيدا، ونستفيد الحصر من تعريف المبتدأ والخبر في قوله: {هم الأخسرون}. والأخسر اسم تفضيل، مأخوذ من الخسران وهو النقص. وحصر الأخسرية فيهم دليل على أن هناك خسارة لغيرهم، لكن هم الأخسرون.

والخسارة التي تكون لغيرهم هي أن الفساق من المؤمنين يعذبون بقدر ذنوبهم، وهذه خسارة؛ لأنه لم يكمل لهم النعيم في الآخرة، حيث عذبوا على ما فعلوا من الذنوب، فهذا لا شك أنه نقص وأنه خسارة، ولكن الأخسر هؤلاء الذين يخلدون في النار، ولهذا يقول المفسر: [لمصيرهم إلى النار المؤبدة عليهم]، فهم الأخسرون.

فعليه يكون الناس في الآخرة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: رابحون، وخاسرون، وأخسرون.

=

=

فالرابح: الذي من الله عليه فخرج من الدنيا وهو لا يستحق العقاب في الآخرة، سواء كان ذلك بتوبة، أو بمصائب تكفر، أو بأعمال صالحة جليلة جدا تضمحل معها الأعمال السيئة، مثل أهل بدر، قال الله تعالى لهم: "اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، لو عملوا مهما عملوا من الذنوب فإن الله سبحانه وتعالى يغفرها لهم بسبب الحسنة العظيمة التي قاموا بها في غزو بدر.

وقد يعفو الله أيضا عن هذا الإنسان الذي عمل سيئا في الدنيا؛ لأن الله تعالى يقول: {إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء} [النساء: ٤٨]، فتكون حاله في الآخرة تامة.

الثاني: الخاسر غير الأخسر، وهو الذي أصاب بعض الذنوب، ولم يقدر له الخلاص منها، فعوقب عليها، فصاحب المعاصي من المؤمنين هو في حكم الخاسرين، لكنه ليس الأخسر.

الثالث: الأخسر، وهو الذي لا حظ له في الآخرة، وما له في الآخرة من خلاق، وهم الكفار.

قوله تعالى: {وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم}.

قوله: {وإنك} خطاب للنبي ﷺ، وهذا الخطاب مؤكد بـ (إن) ثم مؤكد بتأكيد آخر، وهو قوله: {لتلقى} لأن اللام هذه للتوكيد، ويقال: إنها اللام المزحلقة، والمزحلق يعني المؤخر. يقولون: إن الأصل أن تكون في أول الكلام، ولكن لما كان في أول الكلام مؤكد غيرها صار الأنسب أن تؤخر؛ لئلا يجتمع مؤكدان في مكان واحد، وإلا هي تسمى لام التوكيد. ومحلها في أول الجملة، ولكنها زحلقت من أجل أن في أول الجملة مؤكدا آخر.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لتلقى القرآن} يلقى عليك بشدة {من لدن} من عند {حكيم عليم} في ذلك ...]، إلى آخره.

=

=

{لتلقى} معنى التلقية: التلقين والإعطاء، لقيته كذا بمعنى لقنته إياه إذا كان ذكرا، وأعطيته إياه إذا كان عينا، وهنا القرآن ذكر ليس عينا يعطى ولكنه ذكر يلقن، والنبي ﷺ كان يلقن القرآن، وكان إذا سمعه من جبريل في أول الأمر يتعجل ﷺ بقراءته، فنهاه الله عن ذلك، قال: {لا تحرك به لسانك لتعجل به (١٦)} [القيامة: ١٦]، {إن علينا جمعه وقرآنه} [القيامة: ١٦ - ١٧]، هذا ضمان من الله سبحانه وتعالى أن يجمعه ويقرأه {فإذا قرأناه فاتبع قرآنه (١٨) ثم إن علينا بيانه} [القيامة: ١٨، ١٩]، أي: بيانه لفظا، ومعنى، وحكما.

وقوله: {وإنك لتلقى القرآن} سبق معنى القرآن، وأنه مشتق من قرأ بمعنى: تلا، ومن قرأ بمعنى: جمع.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [يلقى عليك بشدة] من أين أخذ كلمة بشدة من اللفظ؟ من قوله: {لتلقى} ولم يقل: تلقى أنت، فهو يلقاه، فكأنه يشعر بالشدة، ولكنه ما يتبين لي كثيرا، ودلالة تلقى عليه فيها غموض، إنما لا شك أن الرسول ﷺ يجد من تلقي الوحي شدة.

وقوله: [{من لدن} من عند]، يعني أن {لدن} بمعنى عند، ويقال فيها أيضا: لدى، قال تعالى: {ما يبدل القول لدي} [ق: ٢٩]، وقال تعالى: {وعلمناه من لدنا علما} [الكهف: ٦٥] ، لدنا هي: لدن، ولدي هي: لدى، فيقال هذا وهذا، ولكن القرآن كما هو معلوم توقيفي، لا يمكن أن نبدل لفظا بدل آخر، ولو كان بمعناه.

وقوله: {من لدن حكيم عليم} المراد به الله جل ذكره.

والحكيم تقدم أنه مشتق من الحكم والإحكام الذي بمعنى الإتقان، وهو الحكمة.

والحكم الثابت لله ﷻ أو المتصف به الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى قسمين: حكم شرعي، وحكم قدري.

=

=

فالحكم الشرعي كثير في القرآن، كما في قوله تعالى في سورة الممتحنة لما ذكر أحكام النساء المهاجرات قال: {ذلكم حكم الله يحكم بينكم} [الممتحنة: ١٠]، والحكم القدري مثل قول أخي يوسف: {فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي} [يوسف: ٨٠]، يعني يقدر، لا ينتظر حكما شرعيا، بل ينتظر حكما قدريا. والحكم الشرعي هل يمكن مخالفته؟ نعم يمكن، فمن الناس من يقبله ومن الناس من لا يقبله. والحكم القدري لا يمكن مخالفته، إذن فهو واقع لا محالة، فإذا حكم الله تبارك وتعالى بشيء قدرا فهو واقع لا محالة.

مسألة: الحكم الشرعي محبوب لله أو مبغوض إليه؟ محبوب ومبغوض، فإذا حكم بفعل الشيء فهو محبوب، وإن حكم بتركه فهو مكروه. فالله تعالى حكم بتحريم الزنا مثلا وهو مكروه له، وحكم بتحريم الشرك وهو مكروه له.

والحكم الكوني كذلك، فيه محبوب وفيه مكروه لله، ولا يمكن أن نعارض ذلك فنقول: كيف يقع الحكم الكوني وهو مكروه له؟ إذن معناه أن الله يجبر، يعني يفعل شيئا وهو يكرهه، وهذا ما يكون إلا في فاعل يجبر، فهل الله تعالى يجبر؟

نقول: لا، إذن كيف تقول: إن في الحكم الكوني ما هو مكروه لله؟

نقول: معناه هو مكروه من وجه ومحبوب من وجه آخر، فهو من حيث ذاته مكروه لله سبحانه وتعالى، كالمعاصي، فالله تعالى يقدر المعاصي مع أنه يكرهها، لكنه محبوب إليه من وجه آخر، ويكون هذا الوجه أقوى من الوجه الآخر فيقع هذا الشيء.

إذن: حكيم مشتقة من الحكم والإحكام، والحكم المتصف به الله سبحانه وتعالى ينقسم إلى قسمين: كوني وشرعي، ولكل منهما حكم، فالحكم الشرعي لا يلزم منه وقوع المحكوم به؛ لأنه قد يقع وقد لا يقع، والحكم الكوني يلزم منه وقوع المحكوم به بكل حال. أما انقسامهما من حيث الكراهة والبغض لله فنقول:

=

=

كلاهما محبوب ومكروه لله سبحانه وتعالى.

فالحكم الشرعي منه محبوب ومنه مكروه، بمعنى المحكوم به، يعني مثلا حكم الله سبحانه وتعالى بتحريم الزنا لأن الزنا مكروه إليه، وحكم بوجوب الصلاة لأن الصلاة محبوبة إليه، وأما نفس الحكم الذي هو فعله فهذا أمر معروف أنه ما حكم بهذا الشيء إلا وهو يحب أن يكون كذلك؛ فيحب ترك الزنا ويحب فعل الصلاة.

أما بالنسبة للإحكام، فالإحكام بمعنى الإتقان، وهو الحكمة، أي تنزيل الأشياء في منازلها ووضعها في مواضعها، فلا شك أن هذا إتقان، والله تعالى متصف بالحكمة البالغة، قال تعالى: {حكمة بالغة} [القمر: ٥]، فهي وضع الأشياء في مواضعها.

وقد ذكرنا في التوحيد ونعيده الآن للتذكير؛ أن الحكمة تكون في صورة الشيء، وفي غايته؛ في صورة الشيء ووقوعه على هذا النحو، وتكون أيضا في غاية هذا الشيء، وتكون الحكمة في الأمور الشرعية وفي الأمور القدرية؛ لأن الحكمين السابقين -الكوني والشرعي- كلاهما مشتمل على الحكمة، فعلى هذا تكون الحكمة في الأحكام الكونية وفي الأحكام الشرعية، وتكون صورية، بمعنى أنه على هذه الصورة المعينة حكمة، وغائية بمعنى ما ينتج منه من الغايات المحمودة.

عندما تتأمل الشريعة تجد أن وضعها على ما هي عليه في غاية الحكمة؛ لأنها كلها تنشد المصالح وتدرأ المفاسد، هذه القاعدة العامة في الشريعة. إذن فهي على هذا الوجه أو بهذه الصور موافقة للحكمة.

ثم هناك الحكمة الغائية: فثمرة هذه الشريعة والتمسك بها هي السعادة في الدنيا وفي الآخرة، وهذه لا شك أنها غاية محمودة، وأن تشريع الأمور من أجل هذه الغاية حكمة.

كذلك نأتي إلى الأمور القدرية، نقول: الأمور القدرية أيضا وضعها على ما هي

=

=

عليه بهذه الصورة هو حكمة، ثم الغاية منها حكمة أيضا، ولكن هذه الحكمة في صورة الشيء وفي غاية الشيء شرعا أو قدرا قد تكون معلومة للعباد، وقد تكون مجهولة. وفرضنا نحن فيما نجهله من حكم هذه الأمور الإيمان والتسليم، نحن نؤمن بأنه ما من شيء يشرعه الله وما من شيء يفعله الله إلا ولى حكمة؛ ويجب علينا أن نؤمن بهذا؛ لأن هذا مقتضى وصفه بالحكيم، لكننا قد نفهم هذا الشيء وقد لا نفهمه، قال تعالى: {يؤتي الحكمة من يشاء} لا تؤتى كل الناس {ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا} [البقرة: ٢٦٩]، لكن علينا أن نؤمن هذا الإيمان، ونحن إذا آمنا هذا الإيمان فسوف نستسلم وسوف نرضى بالشرع وبالقدر؛ لأننا نعلم أن هذا لحكمة.

عندما نتأمل الآن أحوال المسلمين وضعف دينهم وانصرافهم عن الدين، لا شك أن هذا يهمنا ويحزننا، ولكننا إذا نظرنا إليه من جهة أخرى وجدنا أنه مقدر من جهة الله، وأنه لا بد أن يكون، فلهذا حكمة لكننا قد لا نعلمها نحن. وهذا يجب أن تجعله جاريا على جميع أحوالك الخاصة والعامة، أنك تتيقن أن هذا لحكمة، ولكن تيقننا للحكمة لا يمنعنا من فعل الأسباب الشرعية التي أمرنا بها.

ومثال ذلك هذا المثال الذي ذكرنا؛ مسألة ضعف المسلمين وانصرافهم، هذا يوجب لنا أن نتحرك أكثر للدعوة إلى الإسلام وبيان محاسنه، والتحذير من مخالفته وسوء العاقبة للعصاة والفاسقين، وهذا من الحكمة أن يتحرك أهل الخير للدعوة إلى الله سبحانه وتعالى وبيان الحق وبيان العاقبة الحميدة لمن تمسك بدين الله؛ لأجل أن يكثر ثوابهم ولأجل أن يدخل الناس في دين الله عن اقتناع؛ لأني أتصور أن الناس لو مثلا وجدوا على حالة معينة فهم لا يدركون هذه الحالة المعينة على حقيقتها؛ لأنها أمر معتاد عندهم، وقد لا يفهمون ما ينتج عنها من خير أو من شر، لكن عندما يوغلون في الشر وينتهون إلى غايته، ثم يبين لهم الحق

=

=

ويرجعون إليه، يكون هذا أحسن حالا من الحال الأولى، وهم الذين وجدوا آباءهم على شيء فمشوا عليه؛ لأنهم الآن سوف يأتون عن اقتناع وعن محبة لهذا الأمر الجديد الذي بين لهم.

ولذلك الآن -والحمد لله- هناك بادرة طيبة في جميع الأقطار الإسلامية، وهي بادرة الرجوع إلى الإسلام عن اقتناع، ولا شك في ذلك، وهذا من الحكمة أن الله سبحانه وتعالى يقدر مثل هذه الأمور المكروهة في الدين لأجل أن تكون غاية لما هو أحمد.

قوله: {من لدن حكيم عليم} العليم معناه المتصف بالعلم، والعلم كما حده أهل الأصول: هو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكا جازما مطابقا. ولا شك أن الله سبحانه وتعالى له من هذا الوصف أتمه وأعلاه، فهو عليم علما مطلقا، لم يسبق بجهل ولم يلحق بنسيان، ولا يحد بحد. وعلم المخلوق مسبوق بالجهل وملحق بالنسيان ومحدود أيضا، قال تعالى: {وما أوتيتم من العلم إلا قليلا} [الإسراء: ٨٥]، بخلاف علم الله سبحانه وتعالى.

وهنا قدم الحكيم على العليم، وأكثر ما يرد في القرآن تقديم العليم على الحكيم، فما هي الحكمة من تقديم الحكيم هنا على العليم؟

نقول: القرآن مشتمل على الشريعة، والشريعة فيها أوامر ونواه، وإذا لم نعتقد أن هذه الأوامر والنواهي مبنية على الحكمة فإنه يضعف انقيادنا لها، فلهذا قدم الحكمة. أما العلم فإنه مفهوم من قوله: {وإنك لتلقى القرآن}؛ لأنه بمجرد تلقي القرآن يكون العلم. لكن هل هذا الموجود في القرآن موافق للحكمة؟

نعم هو موافق في الواقع، ولذلك قدمت الحكمة لأجل أن يشعر الإنسان قبل كل شيء بأن ما تلقاه الرسول عليه الصلاة والسلام من القرآن هو حكمة.

نظير ذلك في سور الذاريات قال تعالى: {فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم

=

إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ

=

(٢٩) قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم} [الذاريات: ٢٩، ٣٠]، ولم يقل: العليم الحكيم؛ لأن ولادة العجوز أمر خارج عن العادة، وعن المألوف، فكيف تلد العجوز ولماذا؟! فقدمت الحكمة لأجل أن يشعر الإنسان قبل كل شيء أن هذا الأمر النادر الخارج عن العادة صادر عن حكمة وليس عن سفه ولا عن صدفة.

إذن: هذه الآية نقول في مثلها: قدم اسم الحكيم الذي يدل على وصف الله تعالى بالحكمة في هذا المقام؛ لأن ما يلقاه الرسول ﷺ من القرآن مشتمل على التشريع الذي يحتاج إلى بيان الحكمة فيه، حتى يقتنع به المرء، فلذلك قدمت الحكمة على العلم. أما العلم فإنه مفهوم من كلمة (تلقى)؛ إذ إنه إذا لقي القرآن فقد علم، لذلك صار العلم في المرتبة الثانية.

مسألة: ما هي الحكمة من جمع الحكمة والعلم: حكيم وعليم، ودائما في القرآن تجد أن الحكيم مقرون بالعليم كثيرا، ويقرن بالعزيز (عزيز حكيم) أيضا، فما هي الحكمة من ذلك؟

الجواب البين أن نقول: إن الحكمة قد تخفى على بعض الناس، فخفاؤها علينا هنا لا يقتضي أنها ليست معلومة عند الله، فكأنه جمع بينهما ليتبين أن هذه الحكمة معلومة عند الله، وإن خفيت علينا، فهو حكيم عليم يضع الأشياء في مواضعها، وإن خفي علينا ذلك. فلا نقول: إنه إذا شرع الله شيئا أو قضى بشيء فهذا ليس عن علم؛ بل هو عن علم، حتى لو فرض أننا نحن لم نعلم حكمته ووجهته، فهذا هو وجه الجمع في القرآن الكريم في آيات كثيرة بين العلم والحكمة.

الخلاصة أن نقول: لما كانت الحكمة تخفى على العباد قرنها الله تعالى بالعلم ليطمئن المرء إلى أن هذه الحكمة معلومة عند الله ﷻ، وإن كانت خافية علينا.

لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٧).

اُذْكُر {إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ} زَوْجَته عِنْد مَسِيره مِنْ مَدْيَن إلَى مِصْر {إنِّي آنَسْت} أَبْصَرْت مِنْ بَعِيد {نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ} عَنْ حَال الطَّرِيق وَكَانَ قَدْ ضَلَّهَا {أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَس} بِالْإِضَافَةِ لِلْبَيَانِ وَتَرْكهَا أَيْ شُعْلَة نَار فِي رَأْس فَتِيلَة أَوْ عُود {لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} وَالطَّاء بَدَل مِنْ تَاء الِافْتِعَال مِنْ صَلِيَ بِالنَّارِ بِكَسْرِ اللَّام وَفَتْحهَا تَسْتَدْفِئُونَ من البرد.

فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٨).

{فلما جاءها نودي} أَيْ بِأَنْ {بُورِكَ} أَيْ بَارَكَ الله {مَنْ فِي النَّار} أَيْ مُوسَى {وَمَنْ حَوْلهَا} أَيْ الْمَلَائِكَة أَوْ الْعَكْس وَبَارَكَ يَتَعَدَّى بِنَفْسِهِ وَبِالْحَرْفِ وَيَقْدِر بَعْد فِي مَكَان {وَسُبْحَان الله رَبّ الْعَالَمِينَ} مِنْ جُمْلَة مَا نُودِيَ وَمَعْنَاهُ تَنْزِيه الله مِنْ السُّوء

يَامُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٩).

{يا موسى إنه} أي الشأن {أنا الله العزيز الحكيم}.

وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ (١٠).

{وَأَلْقِ عَصَاك} فَأَلْقَاهَا {فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزّ} تَتَحَرَّك {كَأَنَّهَا جَانّ} حَيَّة خَفِيفَة {وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يعقب} يرجع قال تعالى {يَا مُوسَى لَا تَخَفْ} مِنْهَا {إنِّي لَا يَخَاف لَدَيَّ} عِنْدِي {الْمُرْسَلُونَ} مِنْ حَيَّة وَغَيْرهَا.

إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ (١١).

{إلَّا} لَكِنْ {مَنْ ظَلَمَ} نَفْسه {ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا} أَتَاهُ {بَعْد سُوء} أَيْ تَابَ

{فَإِنِّي غَفُور رَحِيم} أَقْبَل التَّوْبَة وَأَغْفِر لَهُ.

وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (١٢).

{وَأَدْخِلْ يَدك فِي جَيْبك} طَوْق قَمِيصك {تَخْرُج} خِلَاف لَوْنهَا مِنْ الْأَدَمَة {بَيْضَاء مِنْ غَيْر سُوء} بَرَص لَهَا شُعَاع يُغْشِي الْبَصَر آيَة {فِي تسع آيات} مرسلا بها {إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين}.

فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (١٣).

{فلما جاءتهم آياتنا مُبْصِرَة} مُضِيئَة وَاضِحَة {قَالُوا هَذَا سِحْر مُبِين} بين ظاهر.

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (١٤).

{وَجَحَدُوا بِهَا} لَمْ يُقِرُّوا {وَ} قَد {اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسهمْ} أَيْ تَيَقَّنُوا أَنَّهَا مِنْ عِنْد الله {ظُلْمًا وَعُلُوًّا} تكَبُّرًا عَنْ الْإِيمَان بِمَا جَاءَ بِهِ مُوسَى رَاجِع إلَى الْجَحْد {فَانْظُرْ} يَا مُحَمَّد {كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الْمُفْسِدِينَ} الَّتِي عَلِمْتهَا من إهلاكهم[1].

---

(١) قوله تعالى: {إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا} [النمل: ٧]، أي:"اذكر قصة موسى حين قال لأهله في مسيره من «مدين» إلى «مصر»: إني أبصَرْتُ نارًا".

قال الطبري: {وإذ} من صلة {عليم}. ومعنى الكلام: {عليم} حين قال موسى {لأهله} وهو في مسيره من مدين إلى مصر، وقد آذاهم برد ليلهم لما أصلد زنده. {إني آنست نارا}، أي: أبصرت نارا أو أحسستها، فامكثوا مكانكم".

قال الزجاج:"المعنى: اذكر إذ قال موسى لأهله، أي اذكر قصة موسى. ومعنى {آنست نارا}: رأيت نارا".

=

=

قال ابن كثير:"يقول تعالى لرسوله ﷺ مذكرًا له ما كان من أمر موسى، كيف اصطفاه الله وكلمه، وناجاه وأعطاه من الآيات العظيمة الباهرة، والأدلة القاهرة، وابتعثه إلى فرعون وملئه، فجحدوا بها وكفروا واستكبروا عن اتباعه والانقياد له، فقال تعالى: {إِذْ قَالَ مُوسَى لأَهْلِهِ} أي: اذكر حين سار موسى بأهله، فأضل الطريق، وذلك في ليل وظلام، فآنس من جانب الطور نارًا، أي: رأى نارًا تأجج وتضطرم، فقال {لأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا}".

قال ابن عباس: "كان في الشتاء، ورُفعت لهم نار، فلما رآها ظنّ أنها نار، وكانت من نور الله: {قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا}".

قال ابن عباس: "كان موسى رجلا غيورا، لا يحب الرفقة لئلا ترى امرأته، فأخطأ الطريق في ليلة مظلمة، فرأى نارا من بعيد".

عن قتادة، قوله: "{إني آنست نارا}، إني أحسست نارا، سار في الله حين سار وهو شاب".

عن جعفر بن أبي المغيرة، قوله: "{إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا}، قال: تركهم أربعين سنة في المكان الذي نودي به، ومضى لأمر الله حتى قضى ما أمر به".

قوله تعالى: {سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ} [النمل: ٧]، أي:"سآتيكم منها بخبر يدلنا على الطريق".

قال الطبري:"يعني: من النار".

قال ابن كثير:"أي: عن الطريق".

قال ابن عباس:"فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله، فضل الطريق، وكان في الشتاء ورفعت له نار فلما رآها ظن أنها نار، وكانت من نور الله، {قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس}، فإن لم أجد خبرا أتيتكم بشهاب قبس".

=

=

قوله تعالى: {أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} [النمل: ٧]، أي:"أو آتيكم بشعلة نار؛ كي تستدفئوا بها من البرد".

قال الطبري:"أو آتيكم بشعلة نار أقتبسها منها كي تصطلوا بها من البرد".

قال ابن كثير:"{لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} أي: تتدفؤون به، وكان كما قال، فإنه رجع منها بخبر عظيم، واقتبس منها نورًا عظيمًا".

قال الزجاج:"وكل أبيض ذي نور فهو شهاب".

قال ابن عباس:"كانوا أضلوا عن الطريق، فقال: لعلي أجد من يدلني على الطريق، أو آتيكم بقبس لعلكم تصطلون".

عن محمد بن إسحاق:"{آتيكم بشهاب قبس}، قال: بقبس تصطلون به".

عن السدي، " {لعلكم تصطلون}، قال: من البرد".

عن عمرو بن ميمون، قال: "{لعلكم تصطلون}، قال: تجدون البرد".

يقرأ: {بِشِهَابٍ قَبَسٍ} بالتنوين وبالإضافة، فمن نون جعل «قبس» من صفة «شهاب».

قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا} [النمل: ٨]، أي:"فلما وصل إلى مكان النار نودي من جانب الطور بأن بوركتَ يا موسى وبورك من حولك وهم الملائكة".

قال الطبري:"يقول: فلما جاء موسى النار التي آنسها: {نودي أن بورك من في النار ومن حولها}".

قال ابن كثير:"أي: فلما أتاها رأى منظرًا هائلا عظيمًا، حيث انتهى إليها، والنار تضطرم في شجرة خضراء، لا تزداد النار إلا توقدًا، ولا تزداد الشجرة إلا خضرة ونضرة، ثم رفع رأسه فإذا نورها متصل بعنان السماء".

عن ابن عباس، قوله: "{نودي أن بورك من في النار}، يقول: قدس".

=

=

واختلف أهل التفسير في المعني بقوله: {مَنْ فِي النَّارِ} [النمل: ٨]، على وجوه:
احدها: أنه عنى جل جلاله بذلك نفسه، وهو الذي كان في النار، وكانت النار نوره تعالى ذكره. قاله ابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وقتادة.
قال ابن عباس:"يعني نفسه؛ قال: كان نور رب العالمين في الشجرة".
قال سعيد بن جبير:"ناداه وهو في النار".
قال الحسن:"هو النور".
قال قتادة:"نور الله بورك".
الثاني: معنى ذلك: بوركت النار. قاله مجاهد.
وفي مصحف أُبي بن كعب: «بُورِكَتِ النَّارُ وَمَن حَوْلَهَا».
الثالث: أنهم الملائكة، قاله السدي.
الرابع: بورك النور الذي في النار، قاله ابن عيسى.
وفي قوله {وَمَنْ حَوْلَهَا} [النمل: ٨]، ثلاثة وجوه:
أحدها: يعني: الملائكة، قاله ابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وقتادة.
الثاني: موسى، قالها أبو صخر.
قال أبو صخر:"فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها قال: إن موسى ﷺ كان على شاطئ الوادي يرعى غنمه، فلما رأت الغنم النار نفرت فقام موسى فصاح بها فاجتمعت، ثم نفرت الثانية، ثم قام فصاح بها فاجتمعت، ثم نفرت، الثالثة، فلما قام أبصر النار فسار إليها فلما أتاها نودي أن بورك من في النار ومن حولها قال: إنها لم تكن نار ولكنه كان نور الله ﷻ وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه وموسى حوله".
الثالث: هو موسى والملائكة. قاله محمد بن كعب.
عن أبي عبيدة، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: "قال رسول الله ﷺ: إن الله لا ينام ولا

=

=

ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل بالنهار، وعمل النهار بالليل، زاد المسعودي وحجابه النار لو كشفها حرقت سحابة وجهه كل شيء أدركه بصره، ثم قرأ أبو عبيدة: {أن بورك من في النار ومن حولها}".

قوله تعالى: {وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [النمل: ٨]، أي:"وتنزيهًا لله رب الخلائق عما لا يليق به".

قال الطبري:"يقول: وتنزيها لله رب العالمين، مما يصفه به الظالمون".

قال الزجاج:"معناه: تنزيه الله تبارك وتعالى عن السوء، كذلك جاء عن النبي ﷺ وكذا فسره أهل اللغة".

قال ابن كثير:"أي: الذي يفعل ما يشاء ولا يشبه شيئا من مخلوقاته، ولا يحيط به شيء من مصنوعاته، وهو العلي العظيم، المباين لجميع المخلوقات، ولا يكتنفه الأرض والسموات، بل هو الأحد الصمد، المنزه عن مماثلة المحدثات".

قال السدي:"فلما سمع موسى النداء فزع، فقال: {سبحان الله رب العالمين}، نودي: يا موسى إني أنا الله رب العالمين".

عن ميمون بن مهران: {سبحان الله}: اسم يعظم الله به ويحاشى به من السوء".

عن الحسن قال: "{سبحان الله}: اسم لا يستطيع الناس أن ينتحلوه".

واختُلِف في "العالم"، على أقوال:

أحدها: أن العالم كل ما خلقه الله تعالى في الدنيا والآخرة، وهذا قول أبي إسحاق الزجَّاج ، وقتادة ، ومجاهد ، وابن عباس في رواية الضحاك عنه.

قال الثعلبي:"واحتجوا بقوله: {قالَ فِرْعَوْنُ وَما رَبُّ الْعالَمِينَ قالَ رَبُّ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما بَيْنَهُمَا} [الشعراء:٢٣- ٢٤]".

الثاني: أنّه الإنس، والجنِّ، وهذا قول ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، وابن جريج ، ومقاتل بن سليمان.

=

=

ودليلهم قوله تعالى: {تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا} [الفرقان: ١]، ولم يكن نذيرا للبهائم.

كما ويقوي هذا القول، جمع الكلمة على (عالمون)، وهو جمع لايكون إلا مع العاقل! فيكون هذا دليلا على أن الحديث عن عوالم عاقلة.

الثالث: أن العالم: الدنيا وما فيها.

الرابع: أهل كل زمان عالم، قاله الحسين بن الفضل ، لقوله تعالى: {أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ} [الشعراء: ١٦٥]، أي: من الناس ، وقال العجّاج:

فَخِنْدِفٌ هامَةُ هَذَا العَالَمِ...... مبارك للأنبياء خاتم

وقال جرير بن الخطفى:

تنصفه البرية وهو سام...... ويضحي العالمون له عيالا

الخامس: أن العالم عبارة عمن يعقل، وهم أربعة أمم: الإنس والجن والملائكة والشياطين، ولا يقال للبهائم: عالم، لأن هذا الجمع إنما هو جمع من يعقل خاصة. وهذا قول الفراء وأبي عبيدة.

السادس: أن العالمين، أي: المخلوقين. قاله أبو عبيدة ، وأنشد قول لبيد بن ربيعة:

ما إن رأيت ولا سمعـ...... تُ بمثلهم في العالمينا

السابع: أنهم المرتزقون، قاله زيد بن أسلم ، ونحوه قول أبي عمرو بن العلاء: هم الروحانيّون، وابن قتيبة ، وهو معنى قول ابن عباس كذلك: "كل ذي روح دبّ على وجه الأرض".

الثامن: العالمون: أهل الجنة وأهل النار. حكاه الثعلبي عن جعفر الصادق.

والظاهر أن {العالَمين}: جمع عالم، وهو كل موجود سوى الله جل وعلا، و (العالَم) جمع لا واحدَ له من لفظه، و (العوالم) أصناف المخلوقات في السموات والأرض في البر والبحر، فالإنس عالَم، والجن عالَم، والملائكة عالَم. والله أعلم.

=

=

قوله تعالى: {يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [النمل: ٩] يا موسى إنه أنا الله المستحق للعبادة وحدي، العزيز الغالب في انتقامي من أعدائي، الحكيم في تدبير خلقي".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره مخبرا عن قيله لموسى: {إنه أنا الله العزيز} في نقمته من أعدائه. {الحكيم} في تدبيره في خلقه".

قال ابن كثير:"أعلمه أن الذي يخاطبه ويناجيه هو ربه الله العزيز، الذي عز كل شيء وقهره وغلبه، الحكيم في أفعاله وأقواله".

قوله تعالى: {وَأَلْقِ عَصَاكَ} [النمل: ١٠]، أي:"ونودي أن ألق عصاك".

قال ابن كثير:"ثم أمره أن يلقي عصاه من يده؛ ليظهر له دليلا واضحا على أنه الفاعل المختار، القادر على كل شيء".

قال وهب:"فقال له الرب ﷻ، ألقها يا موسى. فظن موسى أنه يقول: ارفضها. فألقاها على وجه الرفض".

قال ابن عباس:"كان اسم عصا موسى: ماشا".

قال سعيد بن جبير:"كانت عصا موسى عليه السلام من عوسج".

قال ابن عباس:"تلك العصا أعطاه إياها ملك من الملائكة لما أن توجه إلى مدين، فكانت تضيء له الليل، ويضرب بها الأرض فيخرج له نباته، ويهش بها على غنمه ورق الشجر".

قوله تعالى: {فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ} [النمل: ١٠]، أي:"فلما رآها تتحرك في خفة تَحَرُّكَ الحية السريعة".

قال الطبري:"في الكلام محذوف ترك ذكره، استغناء بما ذكر عما حذف، وهو فألقاها فصارت حية تهتز {فلما رآها تهتز كأنها جان}، يقول: كأنها حية عظيمة، والجان: جنس من الحيات معروف".

=

=

قال الزجاج:"أي: تتحرك كما يتحرك الجان حركة خفيفة، وكانت في صورة الثعبان، وهو؛ العظيم من الحيات".

قال ابن كثير:"فلما ألقى موسى تلك العصا من يده انقلبت في الحال حَيَّةً عظيمة هائلة في غاية الكبر، وسرعة الحركة مع ذلك؛ ولهذا قال: {فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ} والجان: ضرب من الحيات، أسرعه حركة، وأكثره اضطرابا- وفي الحديث نَهْيٌ عن قتل جِنَّان البيوت ".

قال ابن جريج: {وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان}، قال: حين تحولت حية تسعى".

قوله تعالى: {وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ} [النمل: ١٠]، أي:"ولَّى موسى هاربًا ولم يرجع إليها".

قال الطبري:"ولى موسى هاربا خوفا منها ولم يرجع".

قال ابن كثير:"فلما عاين موسى ذلك {وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ} أي: لم يلتفت من شدة فرقه".

قال الزجاج:"جاء في التفسير {لم يعقب}: لم يلتفت، وجاء أيضا: لم يرجع. وأهل اللغة يقولون: لم يرجع، يقال: قد عقب فلان. إذا رجع يقاتل بعد أن ولى. قال لبيد:

حتى تهجر في الرواح وهاجه... طلب المعقب حقه المظلوم".

عن مجاهد، قوله:"{ولم يعقب}، قال: لم يرجع".

قال قتادة:"لم يلتفت".

قال السدي:"لم ينتظر".

عن ابن زيد:"{ولم يعقب}، قال: لم يرجع. {ياموسى} قال: لما ألقى العصا صارت حية، فرعب منها وجزع، فقال الله: {إني لا يخاف لدي المرسلون} قال:

=

=

فلم يرعو لذلك، قال: فقال الله له: {أقبل ولا تخف إنك من الآمنين} قال: فلم يقف أيضا على شيء من هذا حتى قال: {سنعيدها سيرتها الأولى}، قال: فالتفت فإذا هي عصا كما كانت، فرجع فأخذها، ثم قوي بعد ذلك حتى صار يرسلها على فرعون ويأخذها".

قوله تعالى: {يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ} [النمل: ١٠]، أي:"يا موسى لا تَخَفْ، إني لا يخاف لديَّ من أرسلتهم برسالتي".

قال الطبري:"فناداه ربه: يا موسى لا تخف من هذه الحية، إني لا يخاف لدي المرسلون. يقول: إني لا يخاف عندي رسلي وأنبيائي الذين أختصهم بالنبوة".

قال ابن كثير:"أي: لا تخف مما ترى، فإني أريد أن أصطَفيك رسولا وأجعلك نبيًا وجيهًا".

قال الزجاج:"معناه: لا يخاف عندي المرسلون".

عن قتادة، قوله:"{لدي المرسلون}، أي: عندي المرسلون".

قوله تعالى: {إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} [النمل: ١١]، أي:"لكن مَن تجاوز الحدَّ بذنب، ثم تاب فبدَّل حُسْن التوبة بعد قبح الذنب، فإني غفور له رحيم به".

قال الطبري:"إلا من ظلم منهم، فعمل بغير الذي أذن له في العمل به.. فمن أتى ظلما من خلق الله، وركب مأثما، ثم بدل حسنا، يقول: ثم تاب من ظلمه ذلك وركوبه المأثم، {فإني غفور}، يقول: فإني ساتر على ذنبه وظلمه ذلك بعفوي عنه، وترك عقوبته عليه {رحيم} به أن أعاقبه بعد تبديله الحسن بضده".

قال الزجاج:"{إلا} استثناء ليس من الأول، والمعنى، والله أعلم، لكن من ظلم ثم تاب من المرسلين وغيرهم، وذلك قوله: {ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم}".

=

=

قال ابن كثير:"هذا استثناء منقطع، وفيه بشارة عظيمة للبشر، وذلك أن من كان على عمل شيء ثم أقلع عنه، ورجع وأناب، فإن الله يتوب عليه، كما قال تعالى: {وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى} [طه: ٨٢]، وقال تعالى: {وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُورًا رَحِيمًا} [النساء: ١١٠] والآيات في هذا كثيرة جدًا".

قال الصابوني:"الاستثناء منقطع، أي: لكنْ من ظلم من سائر الناس لا من المرسلين فإنه يخاف إلا إذا تاب وبدَّل عمله السيء إلى العمل الحسن".

قال قتادة:"ثم عاد الله، ﷻ بعائدته وبرحمته فقال: {ثم بدل حسنا بعد سوء}، أي: فعمل عملا صالحا بعد عمل سيئ. {فإني غفور رحيم}".

عن سعيد بن جبير، قوله: "{غفور} لما كان منه قبل التوبة. {رحيم} لمن تاب".

عن مجاهد، قوله: "{إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء} ثم تاب من بعد إساءته {فإني غفور رحيم}".

قال ابن جريج:"لا يخيف الله الأنبياء إلا بذنب يصيبه أحدهم، فإن أصابه أخافه حتى يأخذه منه".

عن الحسن، قوله: "{يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم} قال: إني إنما أخفتك لقتلك النفس، وقال الحسن: كانت الأنبياء تذنب فتعاقب".

قوله تعالى: {وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ} [النمل: ١٢]، أي:"وأدخل يدك في فتحة قميصك المفتوحة إلى الصدر تخرج بيضاء كالثلج من غير بَرَص".

قال ابن كثير:"هذه آية أخرى، ودليل باهر على قدرة الله الفاعل المختار، وصِدْق من جعل له معجزة، وذلك أن الله- تعالى- أمره أن يُدخل يده في جيب دِرْعِه، فإذا

=

=

أدخلها وأخرجها خَرجت بيضاء ساطعة، كأنها قطعة قمر، لها لمعان يتلألأ كالبرق الخاطف".

عن ابن عباس ومجاهد، وقتادة، والضحاك، والسدي، قوله:"{تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ}، قال: من غير برص".

قال ابن عباس:"فأدخلها ثم أخرجها بيضاء من غير سوء، كأنها فرو".

قال الحسن:"أخرجها الله من غير سوء، من غير برص، فعلم موسى أنه لقي ربه".

قال الطبري:"ذكر أنه تعالى ذكره أمره أن يدخل كفه في جيبه؛ وإنما أمره بإدخاله في جيبه، لأن الذي كان عليه يومئذ مدرعة من صوف. قال بعضهم: لم يكن لها كم. وقال بعضهم: كان كمها إلى بعض يده".

عن مجاهد: "{وأدخل يدك في جيبك}، قال: الكف فقط في جيبك، قال: كانت مدرعة إلى بعض يده، ولو كان لها كم أمره أن يدخل يده في كمه".

عن ابن مسعود: "إن موسى أتى فرعون حين أتاه في ذر مانقة، يعني جبة صوف".

قوله تعالى: {فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ} [النمل: ١٢]، أي:"هاتان المعجزتان «العصا واليد» ضمن تسعِ معجزاتٍ أيدتك بها وجعلتُها برهانًا على صدقك لتذهب بها إلى فرعون وقومه".

قال الفراء:"معناه: افعل هذا فهي آية في تسع".

قال ابن قتيبة:"أي: هذه الآية مع تسع آيات".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: أدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء، فهي آية في تسع آيات مرسل أنت بهن إلى فرعون".

قال ابن كثير:"أي: هاتان ثنتان من تسع آيات أؤيدك بهن، وأجعلهن برهانا لك إلى فرعون وقومه.. وهذه هي الآيات التسع التي قال الله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ} [الإسراء: ١٠١]".

=

=

عن ابن زيد قوله: "{تسع آيات إلى فرعون وقومه}، قال: هي التي ذكر الله في القرآن: العصا، واليد، والجراد، والقمل، والضفادع، والطوفان، والدم، والحجر، والطمس الذي أصاب آل فرعون في أموالهم".

عن ابن عباس، " {تسع آيات}، قال: يده وعصاه ولسانه والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات".

عن ابن عباس قوله: "{في تسع آيات}، قال: هو الطوفان، والجراد، والقمل والضفادع، والدم، والعصا، واليد، ونقص من الثمرات والسنين". وروي عن عبيد بن عمير والشعبي، وعكرمة، وأبي صالح، والسدي، ومحمد بن كعب مثل ذلك.

عن محمد بن كعب القرظي، قال:"سألني عمر بن عبد العزيز، عن التسع آيات التي أراهن الله فرعون فقلت: الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وعصاه ويده والطمسة والبحر".

قوله تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [النمل: ١٢]، أي:"إنهم كانوا قومًا خارجين عن أمر الله كافرين به".

قال الطبري:"يقول: إن فرعون وقومه من القبط كانوا قوما فاسقين، يعني كافرين بالله".

قال سعيد بن جبير:"يعني: عاصين".

قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً} [النمل: ١٣]، أي:"فلما جاءتهم هذه المعجزات ظاهرة بيِّنة يبصر بها مَن نظر إليها حقيقةَ ما دلت عليه".

قال مقاتل:"يعني: مبينة معاينة يرونها".

قال الأخفش:"أي: إنها تبصرهم حتى أبصروا".

قال ابن كثير:"أي: بينة واضحة ظاهرة".

=

قال الطبري: يقول:"فلما جاءت فرعون أدلتنا وحججنا، على حقيقة ما دعاهم إليه موسى وصحته- وهي الآيات التسع التي ذكرناها قبل- {مبصرة}، يقول: يبصر بها من نظر إليها ورآها حقيقة ما دلت عليه".

قال الزجاج:"أي: واضحة، ويجوز: مُبْصَرةً، ومعناها: مُبَيَّنَة تُبْصَرُ وَتُرى".

عن قتادة، قوله: "{فلما جاءتهم آياتنا مبصرة}، أي: بينة".

عن ابن جريج: "{فلما جاءتهم آياتنا مبصرة}، قال: بينة".

قوله تعالى: {قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ} [النمل: ١٣]، أي:"قالوا: هذا سحرٌ واضحٌ بيِّن".

قال الطبري:"يقول: قال فرعون وقومه: هذا الذي جاءنا به موسى سحر مبين، يقول: يبين للناظرين له أنه سحر".

قال ابن إسحاق:"أي: ما ساحر أسحر منك".

قال ابن كثير:"وأرادوا معارضته بسحرهم فغلبوا هنالك {وانقلبوا صاغرين}".

قوله تعالى: {وَجَحَدُوا بِهَا} [النمل: ١٤]، أي:"وكذَّبوا بالمعجزات التسع الواضحة الدلالة على صدق موسى في نبوته وصدق دعوته، وأنكروا بألسنتهم أن تكون من عند الله".

قال مقاتل:"يعني: بالآيات، يعني: بعد المعرفة، فيها تقديم".

قال الطبري:"يقول: وكذبوا بالآيات التسع أن تكون من عند الله".

قال ابن كثير:"أي: في ظاهر أمرهم".

قال ابن جريج:"الجحود: التكذيب بها".

عن قتادة:"{وجحدوا بها}، قال: كذب بها القوم، قوله: {بها}، بآيات الله ﷻ، و «الجحود» لا يكون إلا من بعد معرفة".

قوله تعالى: {وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ} [النمل: ١٤]، أي:"وقد أيقنوا بقلوبهم أنها من

=

عند الله وليست من قبيل السحر".

قال الطبري:"يقول: وأيقنتها قلوبهم، وعلموا يقينا أنها من عند الله، فعاندوا بعد تبينهم الحق، ومعرفتهم به".

قال ابن كثير:"أي: علموا في أنفسهم أنها حق من عند الله، ولكن جَحَدوها وعاندوها وكابروها".

عن ابن عباس: "{واستيقنتها أنفسهم}، قال: يقينهم في قلوبهم".

قال قتادة:"جحدوا بها بعد ما استيقنتها أنفسهم أنها حق".

قال قتادة:"وقد أيقنتها أنفسهم، أن موسى رسول الله ﷺ".

قال ابن زيد: استيقنوا أن الآيات من الله حق، فلم جحدوا بها؟ قال: ظلما وعلوا".

قال مقاتل:"وإنما استيقنوا بالآيات أنها من الله لدعاء موسى ربه أن يكشف عنهم الرجز فكشفه عنهم وقد علموا ذلك".

قال السدي:"فتكبروا وقد استيقنتها أنفسهم، وهذا في التقديم والتأخير".

قوله تعالى: {ظُلْمًا وَعُلُوًّا} [النمل: ١٤]، أي:"جحدوا بها ظلماً من أنفسهم، واستكبارًا عن اتباع الحق".

قال ابن جريج:"تعظما واستكبارا".

قال عكرمة:"العلو في كتاب الله التجبر".

قال الزجاج:"أي: ترفعا عن أن يؤمنوا بما جاء به موسى عليه السلام، فجحدوا بها وهم يعلمون أنها من عند الله".

قال ابن كثير:"أي: ظلما من أنفسهم، سَجِيَّة ملعونة، واستكبارًا عن اتباع الحق".

قال الطبري:"يعني بالظلم: الاعتداء، والعلو: الكبر، كأنه قيل: اعتداء وتكبرا، ومعنى ذلك: وجحدوا بالآيات التسع ظلما وعلوا، واستيقنتها أنفسهم أنها من عند الله، فعاندوا الحق بعد وضوحه لهم، فهو من المؤخر الذي معناه التقديم".

=

قوله تعالى: {فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ} [النمل: ١٤]، أي:"فانظر أيها السامع وتدبر بعين الفكر والبصيرة ماذا كان مآلُ أمر الطاغين، من الإغراق في الدنيا، والإحراق في الآخرة؟".

قال الطبري:"ويقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فانظر يا محمد بعين قلبك كيف كان عاقبة تكذيب هؤلاء الذين جحدوا آياتنا حين جاءتهم مبصرة، وماذا حل بهم من إفسادهم في الأرض ومعصيتهم فيها ربهم، وأعقبهم ما فعلوا، فإن ذلك أخرجهم من جنات وعيون، وزروع ومقام كريم، إلى هلاك في العاجل بالغرق، وفي الآجل إلى عذاب دائم لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون. يقول: وكذلك يا محمد سنتي في الذين كذبوا بما جئتهم به من الآيات على حقيقة ما تدعوهم إليه من الحق من قومك".

قال ابن كثير:"أي: انظر يا محمد كيف كان عاقبة كُفرهم، في إهلاك الله إياهم، وإغراقهم عن آخرهم في صبيحة واحدة، وفحوى الخطاب يقول: احذروا أيها المكذبون بمحمد، الجاحدون لما جاء به من ربه، أن يصيبكم ما أصابهم بطريق الأولى والأحرى؛ فإن محمدًا، صلوات الله وسلامه عليه أشرف وأعظم من موسى، وبرهانه أدل وأقوى من برهان موسى، بما آتاه الله من الدلائل المقترنة بوجوده في نفسه وشمائله، وما سبقه من البشارات من الأنبياء به، وأخذ المواثيق له، عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام".

قال أبو العالية:"وكان فسادهم ذلك معصية الله، لأنه من عصى الله في الأرض، أو أمر بمعصية، فقد أفسد في الأرض، لأن صلاح الأرض والسماء بالطاعة".

- قال الرازي: أما قوله (إني آنست نارا) فالمعنى أنهما كانا يسيران ليلا، وقد اشتبه الطريق عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في أمر الطريق، ومن الانتفاع بالنار

=

للاصطلاء فلذلك بشرها فقال (إني آنست نارا).

(سآتيكم منها بخبر) أي: عن الطريق.

- في سورة أخرى (لعلي آتيكم) والجمع بينهما: أولا كان يترجى ثم قوي وجزم فقال سآتيكم.

(أو آتيكم بشهاب قبس) شعلة نار.

(لعلكم تصطلون) أي لأجل أن تصطلوا بها، أي تستدفئون.

- يستفاد أن الليلة كانت باردة.

- قال أبو حيان: وكان الطريق قد اشتبه عليه، والوقت بارد، والسير في ليل، فتشوقت نفسه، إذ رأى النار إلى زوال ما لحق من إضلال الطريق وشدة البرد فقال (سآتيكم منها بخبر) أي من موقدها بخبر يدل على الطريق، (أو آتيكم بشهاب قبس) أي إن لم يكن هناك من يخبر، فإني أستصحب ما تدفؤون به منها، وهذا الترديد بأو ظاهر، لأنه كان مطلوبه أولا أن يلقي على النار من يخبره بالطريق، فإنه مسافر ليس بمقيم، فإن لم يكن أحد، فهو مقيم، فيحتاجون لدفع ضرر البرد، وهو أن يأتيهم بما يصطلون، فليس محتاجا للشيئين معا، بل لأحدهما الخبر إن وجد من يخبره فيرحل، أو الاصطلاء إن لم يجد وأقام

فإذا قيل: ما الفائدة من قوله: {من في النار} وحذف المكان؟

قلنا: الفائدة من ذلك -والله أعلم- شيئان:

الشيء الأول: القرب التام منها، والشيء الثاني: أن شعاع النار قد وصل هذا القريب منها؛ لأن النار كما هو معروف لها شعاع، والإنسان القريب منها يكون في نفس الشعاع، فكأنه لقربه ووصول شعاع النار إليه صار كأنه فيها نفسها، وإلا فليس هو في نفس الشعلة، هذا لا يمكن، فهذا- والله أعلم- الحكمة من كون الله جل وعلا قال: {من في النار}.

=

=

قال الماوردي: وفي النار وجهان: أحدهما: أنها نار فيها نور. الثاني: أنها نور ليس فيها نار ، وهو قول الجمهور.

قال الشنقيطي في أضواء البيان (٤/ ٣٦٩): اختلفت عبارات المفسرين في المراد بـ {مَنْ فِي النَّارِ} في هذه الآية من سورة "النمل" فقال بعضهم: هو الله جل وعلا، وممن روى عنه هذا القول: ابن عباس، والحسن، وسعيد بن جبير، ومحمد بن كعب قالوا: {بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ} أي: تقدس الله وتعالى. وقالوا: كان نور رب العالمين في الشجرة. واستدل من قال بهذا القول بحديث أبي موسى الثابت في الصحيح: أن النبي ﷺ قال: "إن الله ﷻ لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور أو النار، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه".

قال مقيده -عفا الله عنه-: وهذا القول بعيد من ظاهر القرآن، ولا ينبغي أن يطلق على الله أنه في النار التي في الشجرة؛ سواء قلنا: إنها نار أو نور، سبحانه جل وعلا عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله! وتأويل ذلك بـ {مَنْ فِي النَّارِ} سلطانه وقدرته لا يصح، لأن صرف كتاب الله عن ظاهره المتبادر منه لا يجوز إلا بدليل يجب الرجوع إليه من كتاب الله أو سنة نبيه ﷺ. وبه تعلم أن قول أبي حيان في البحر المحيط: قال ابن عباس، وابن جبير، والحسن وغيرهم: أراد بمن في النار ذاته. وعبر بعضهم بعبارات شنيعة مردودة بالنسبة إلى الله تعالى. وإذا ثبت ذلك عن ابن عباس ومن ذكر أُوِّلَ على حذف، أي: بورك من قدرته وسلطانه في النار اهـ = أنه أصاب في تنزيهه لله عن تلك العبارات، ولم يصب فيما ذكر من التأويل، والله أعلم. وقال بعضهم: إن معنى {بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ} أي: بوركت النار لأنها نور. وبعده عن ظاهر القرآن واضح كما ترى. وقال بعضهم: {أن بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ}

=

=

أي بوركت الشجرة التي تتقد فيها النار. وبعده عن ظاهر القرآن أيضًا واضح كما ترى. وإطلاق لفظة {مَن} على الشجرة وعلى ما في النار من أمر الله، غير مستقيم في لغة العرب التي نزل بها القرآن العظيم كما ترى.

وأقرب الأقوال في معنى الآية إلى ظاهر القرآن العظيم: قول من قال: إن في النار التي هي نور ملائكة وحولها ملائكة وموسى. وأن معنى: {أن بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ} أي: الملائكة الذين هم في ذلك النور ومن حولها؛ أي وبورك الملائكة الذين هم حولها، وبورك موسى لأنه حولها معهم. وممن يروى عنه هذا: السدي. وقال الزمخشري في الكشاف: ومعنى أن {بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا} بورك من في مكان النار ومن حول مكانها، ومكانها البقعة التي حصلت فيها، وهي البقعة المباركة المذكورة في قوله تعالى: {نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ} وتدل عليه قراءة أُبّي: "أن تباركت النار ومن حولها". وعنه "بوركت النار".

وقال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: {أن بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ}: وهذا تحية من الله لموسى، وتكرمة له كما حيا إبراهيم على ألسنة الملائكة حين دخلوا إليه قال: رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت. وقوله: {مَنْ فِي النَّارِ} نائب فاعل {بُورِكَ} والعرب تقول: باركك الله، وبارك فيك، وبارك عليك، وبارك لك؛ فهي أربع لغات. قال الشاعر:

فبوركْتَ مولودًا وبوركْتَ ناشئًا ... وبوركت عند الشيب إذ أنت أشيب

وقال أبو طالب بن عبد المطلب يرثي مسافر بن أبي عمرو بن أمية:

ليت شعري مسافر بن أبي عمـ ... ـر وليت يقولها المحزون

بورك الميت الغريب كما ... بورك نبع الرمان والزيتون

وقال آخر:

=

=

فبورك في بنيك وفي بنيهم ... إذا ذكروا ونحن لك الفداء ا.هـ
قال العثيمين: قوله: {فلما جاءها نودي أن}: {فلما جاءها} الجملة فيها حذف، والتقدير: فذهب فلما جاءها. ويسمى هذا الإيجاز إيجاز الحذف؛ لأن الإيجاز عندهم في البلاغة إما إيجاز قصر وإما إيجاز حذف، فإذا كانت الجملة القصيرة تشتمل على معان كثيرة بدون حذف يسمى إيجاز قصر، كقوله تعالى: {ولكم في القصاص حياة} [البقرة: ١٧٩]، هذه جملة مختصرة، لكنها تتضمن معاني كثيرة، يسمي علماء البيان هذا إيجاز قصر، وهو أن تكون الجملة قصيرة لكنها متضمنة لمعان كثيرة، فإيجاز الحذف معناه قصر الجملة لكن الجملة نفسها لا تتضمن معاني كثيرة إلا بتقدير أشياء محذوفة. فقوله هذا من إيجاز الحذف، وأمثلته في القرآن كثيرة، مثل قوله تعالى: {فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر} [البقرة: ١٨٤]، فيها إيجاز حذف، التقدير: (فأفطر فعدة من أيام أخر).
قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فلما جاءها نودي أن} أي: بأن {بورك} أي: بارك الله {من في النار} أي: موسى {ومن حولها} أي: الملائكة أو العكس].
{نودي} المنادي هو الله سبحانه وتعالى، الدليل: أنه في آية أخرى صرح بذلك: {وناديناه من جانب الطور الأيمن} [مريم: ٥٢]، فالمنادي هو الله جل وعلا، والنداء لا يلزم منه القرب أو البعد، وقد يكون الله ناداه من بعيد ثم قربه نجيا، مثلما قال الله تعالى: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم: ٥٢].

وقوله: [{أن} أي: بأن]، أفادنا المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن (أن) هنا مخففة من الثقيلة، حينما قدر (الباء)، لأن تقدير الباء يدل على أن ما بعدها مؤول بمصدر، وهناك قول آخر حيث يجعلون (أن) هنا تفسيرية، مثل قوله تعالى: {فأوحينا إليه أن اصنع الفلك} [المؤمنون: ٢٧]، ويقولون: إن {نودي} متضمن لمعنى القول دون حروفه، و
=

=

(أن) إذا سبقت بما يتضمن معنى القول دون حروفه فهي تفسيرية، ولكن المعنى من حيث المعنى واحد، إنما الاختلاف في الإعراب.

فلو قال قائل: قولنا: إن (أن) تفسيرية ألا يدل على أن المناداة بغير اللغة العربية؟

فالجواب: لما سيقت باللغة العربية أخذت حكم اللغة العربية، والتفسير في الحقيقة لكل الكلام، يعني ترجمة الكلام الذي وقع من الله سبحانه وتعالى لموسى في كل هذه الجمل، وليس فقط في قوله: (بورك).

قوله: {بورك من في النار} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي بارك الله {من في النار}]، قدر هذا ليتين أن فاعل البركة هو الله جل وعلا، وأن (بارك) يتعدى بنفسه، يقال: بارك الله فلانا، كما يقال: بارك الله بفلان، فهو يتعدى بنفسه ويتعدى بحرف الجر.

قوله: {من في النار}: {من} إعرابها بدون تقدير المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ اسم موصول في محل رفع نائب فاعل.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{من في النار} أي: موسى {ومن حولها} أي: الملائكة، أو العكس]: {من في النار} أي: الملائكة {ومن حولها} أي: موسى، واحتمال ثالث أن يكون {من في النار} موسى {ومن حولها} البلاد التي حول هذه النار، لأن بلاد الشام مباركة، أو {ومن حولها} أهله. كل ذلك فيه احتمال.

قوله: {من في النار} فيه إشكال في الحقيقة؛ لأن (في) للظرفية، والنار ظرف، فهل موسى في النار؟ المفسر قدر لهذا فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وبارك يتعدى بنفسه وبالحرف، ويقدر بعد (في) مكان]، يعني: (من في مكان النار)؛ لأنه لو كان في النار حقيقة لاحترق ولكن يقدر (مكان).

فإذا قيل: ما الفائدة من قوله: {من في النار} وحذف المكان؟

قلنا: الفائدة من ذلك -والله أعلم- شيئان:

الشيء الأول: القرب التام منها، والشيء الثاني: أن شعاع النار قد وصل هذا

=

=

القريب منها؛ لأن النار كما هو معروف لها شعاع، والإنسان القريب منها يكون في نفس الشعاع، فكأنه لقربه ووصول شعاع النار إليه صار كأنه فيها نفسها، وإلا فليس هو في نفس الشعلة، هذا لا يمكن، فهذا- والله أعلم- الحكمة من كون الله جل وعلا قال: {من في النار}.

مسألة: كثير من المفسرين يكثرون حول هذا الموضوع ويقولون: أراد أن يأخذ منها شيئا فاتجهت إليه ثم انقلبت إلى نور وهكذا؟

الجواب: النار هنا نار حقيقية، هذا هو الأصل، وأما قول من يقول: إنها نور، وإنما هي نار في اعتقاد موسى فنقول له: ما لنا أن نقول إلا ما قال الله، والله تعالى على كل شيء قدير، ثم هذه النار لا ندري ما وقودها، ما لنا أن نتكلم والله تعالى يقول: {ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله} [إبراهيم: ٩]، فكل علم يأتينا عن هذه الأمم من غير القرآن أو صحيح السنة فليس بشيء، غاية ما هنالك أن يكون من أقوال بني إسرائيل التي لا تصدق ولا تكذب، ولهذا القصص لا يجوز أن نتعدى فيها القرآن إلا ما جاءت به السنة، لأن قوله: {لا يعلمهم إلا الله} [إبراهيم: ٩]، معناه: قطع أي خبر يأتي من غير طريق الله، لأنه لو كان هناك أخبار صحيحة تأتي من غير الله لكان الله يعلمها، وهؤلاء المخبرون أيضا يعلمونها، والله تعالى حصر فقال: {لا يعلمهم إلا الله} وهذا من أقوى طرق الحصر الذي هو النفي والإثبات، قال: {لا يعلمهم إلا الله} فهذه الآية تبين لنا أن كل ما يقال في هذه القصة، وكذلك في قصة سليمان وداود عليهما السلام وغيرهما، أنها مسائل إن كان الشرع ينافيها أو مقام النبوة ينافيها فهي باطلة وكذب، كما في قصة داود التي سبقت في قوله تعالى: {إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب} [ص: ٢٣] إلى آخره، وإن كان لا يكذبها فموقفنا منها أن نقول: لا نصدق ولا نكذب،

=

=

أما أن نفسر بها كلام الله فلا يجوز. ا.هـ

(وسبحان الله) أي تنزه الله وتقدس الله الذي لا يشبهه أحد من المخلوقين.

- فالتسبيح: تنزيه الله عن كل عيب ونقص وعن مشابهة المخلوقين.

(رب العالمين) الذي يفعل ما يشاء، ولا يشبهه شيء من مخلوقاته، ولا يحيط به شيء من مصنوعاته، وهو العلي العظيم المباين لجميع المخلوقات، ولا يكتنفه الأرض والسموات، بل هو الأحد الصمد المنزه عن مماثلة المحدثات.

- الرب: المالك المتصرف، والعالمين كل من سوى الله، وسموا بذلك لأنهم علم على خالقهم، فكل ما في الكون علامة ودليل على ربوبية الله.

الرب هو المالك المتصرف المعبود المدبر لشؤون خلقه المربي لهم بالنعم الظاهرة والباطنة.

قال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: وتربيته تعالى لخلقه نوعان: عامة وخاصة:

فالعامة: هي خلقه للمخلوقين، ورزقهم، وهدايتهم لما فيه مصالحهم التي فيها بقاؤهم في الدنيا.

والخاصة: تربيته لأوليائه، فيربيهم بالإيمان، ويوفقهم له، ويكملهم، ويدفع عنهم الصوارف، والعوائق الحائلة بينهم وبينه، وحقيقتها: تربية التوفيق لكل خير، والعصمة من كل شر.

- العالمين: اختلف ما المراد بالعالمين على أقوال:

قيل: كل موجود سوى الله، وهذا قول قتادة ورجحه القرطبي وابن كثير.

وقيل: أهل كل زمان عالم لقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين) أي من الناس.

وقيل: الجن والإنس، لقوله تعالى (ليكون للعالمين نذيرا).

وقيل: العالم عبارة عما يعقل وهم الإنس والجن والملائكة والشياطين.

=

=

والصحيح الأول، لأنه شامل لكل مخلوق وموجود، ودليله قوله تعالى (قال فرعون وما رب العالمين. قال رب السموات والأرض وما بينهما).

- العالمين: جمع عالم.

قيل: مأخوذ من العلامة، لأنهم علم على خالقهم وصانعهم، وهذا هو الصحيح فإن هذا الخلق في كل فرد منه، وفي جزء منه، آية تدل على وحدانية الله وعلى عظمته وعلى انفراده بالملك.

قال الشاعر:

فواعجبا كيف يعصى الإله... أم كيف يجحد الجاحد

وفي كل شيء له آية... تدل على أنه واحد

قال تعالى (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب).

وسئل بعض الأعراب عن وجود الله فقال: إن البعر ليدل على البعير، وإن أثر الأقدام ليدل على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج ألا يدل على وجود اللطيف الخبير.

جسمك وروحك فيه من الآيات ما يبهر العقول.

وقيل: مأخوذ من العلم، لأن هذا الخلق لا يصدر إلا عن علم ومعرفة بأحوالهم.

- العالمين: تطلق أحيانا ويراد به الإنس والجن:

كما قال تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا).

وأحيانا تطلق على البشر:

كقوله تعالى (أتأتون الذكران من العالمين).

- قال بعض العلماء: واعلم أن تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره، وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه، وغيره يربون لغرض أنفسهم لا

=

=

لغرض غيرهم.

الثاني: أن غيره إذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو متعال عن النقصان والضرر، كما قال تعالى: (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم).

الثالث: أن غيره من المحسنين إذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه، والحق تعالى بخلاف ذلك، كما قال ﷺ: (إن الله تعالى يحب الملحين في الدعاء).

الرابع: أن غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الإحسان لم يعط، أما الحق تعالى فإنه يعطي قبل السؤال، ألا ترى أنه رباك حال كنت جنينا في رحم الأم، وحال ما كنت جاهلا غير عاقل، لا تحسن أن تسأل منه، ووقاك وأحسن إليك مع أنك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية.

الخامس: أن غيره من المحسنين ينقطع إحسانه إما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت، والحق تعالى لا ينقطع إحسانه البتة.

السادس: أن غيره من المحسنين يختص إحسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم، أما الحق تعالى فقد وصل تربيته وإحسانه إلى الكل، كما قال: (ورحمتي وسعت كل شيء).

فثبت تعالى أنه رب العالمين ومحسن إلى الخلائق أجمعين، فلهذا قال تعالى في حق نفسه: (الحمد لله رب العالمين).

(يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم) أعلمه أن الذي يخاطبه ويناجيه هو ربه الله العزيز الذي عز كل شيء وقهره وغلبه، الحكيم في أقواله وأفعاله.

- الله: علم على ذاته تبارك وتعالى، وكل الأسماء الحسنة تضاف إليه كما قال تعالى_ (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم (٢٢) هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز

=

=

الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون). وقال ﷺ (إن لله تسعة وتسعين اسما من أحصاها دخل الجنة) متفق عليه.

ولذلك بقول: الرحمن من أسماء الله، ولا تقول الله من أسماء الرحمن.

- ومعنى (الله) أي: المألوه المعبود الذي تعبده الخلائق، وتتأله له محبة وتعظيما وخضوعا له، وفزعا إليه في الحوائج والنوائب، لما له من صفات الألوهية، وهي صفات الكمال.

- (الله) لا يعرف أحد تسمى به لا في الجاهلية ولا في الإسلام، وهو مختص بالله لفظا ومعنى.

لفظا: أي أن هذا اللفظ لا يصح أن يسمى به أحد.

ومعنى: أي أن الصفة التي تضمنها هذا الاسم وهي الإلهية لا يصلح شيء منها للمخلوق.

- قال بعض العلماء: إنه الاسم الأعظم.

لأنه يوصف بجميع الصفات، هذا دليل نظري على أن لفظ الجلالة (الله) هو الاسم الأعظم، أي أن هذه الأسماء جميعا ترجع إليه لفظا ومعنى.

- معنى ترجع إليه لفظا: أي أن أسماء الله تأتي بعده ولا يأتي بعد شيء منها كما سبق في الآيات الحديث.

- ومعنى ترجع إليه معنى: أي أن هذا الاسم يتضمن صفة الإلهية وهي أوسع الصفات، وهذه الصفة ترجع إليها جميع الصفات.

وقد اختلف العلماء ما هو الاسم الأعظم الذي ورد فيه الحديث (لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى.

القول الأول: هو الله.

للعلة التي سبقت وهي أن جميع الأسماء ترجع إليه.

=

=

ولأنه الاسم الذي تكرر في الأحاديث الواردة ومنها: أن رجلا قال (اللهم إني أسألك أني اشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال ﷺ: لقد سألت الله بالاسم الذي إذا سئل به أعطى). رواه أبو داود

وكحديث أنس قال (كنت جالسا مع النبي ﷺ في المسجد ورجل يصلي فقال: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات... فقال رسول الله ﷺ: دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب) رواه أبو داود.

ولأن هذا الاسم ما أطلق على غير الله.

القول الثاني: إن اسم الله الأعظم: الحي القيوم.

واستدل لهذا القول ببعض الأحاديث التي فيها مقال مثل حديث (اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين (وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم) وفاتحة آل عمران (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم) وهما عند أبي داود.

وهذان القولان أقوى الأقوال، والأول أقوى من الثاني.

- العزيز: اسم من أسماء الله وهو: العزيز، وهو متضمن لصفة العزة الكاملة لله، وهي ثلاثة أنواع:

عزة القدر: بمعنى أن الله ذو قدر شريف عظيم، كما قال النبي ﷺ (السيد الله).

وعزة القهر: بمعنى أن الله القاهر لكل شيء، لا يغلب، كما قال تعالى (وهو القاهر فوق عباده).

وعزة الامتناع: بمعنى أنه يمتنع أن يناله أحد بسوء أو نقص.

قال السعدي: (العزيز) الذي له العزة كلها: عزة القوة، وعزة الغلبة، وعزة الامتناع، فامتنع أن يناله أحد من المخلوقات، وقهر جميع الموجودات، ودانت له الخليقة وخضعت لعظمته.

=

=

قولـه (الحكـيم) اسـم مـن أسـماء الله متـضمن لـصفة الحكمـة البالغـة، فـأوامره وأحكامه وأفعاله كلها لحكمة.

قال ابن جرير: هو الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل.

- وقـال ابـن كثيـر: الحكـيم في أفعالـه وأقوالـه فيـضع الأشـياء في محالهـا بحكمتـه وعدله.

- قال ابن القيم: وقـد دلـت العقـول الـصحيحة والفطـر الـسليمة علـى مـا دل عليـه القرآن والسنة: أنه سبحانه (حكيم) لا يفعـل شيئا عبثـا ولا لغيـر معنـى ومـصلحة وحكمة هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صـادرة عـن حكمـة بالغـة، لأجلها فعل كما فعل كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل.

- وقال السعدي: فلا يخلق شيئا عبثا، ولا يشرع سدى، الذي له الحكم في الأولى والآخرة، وله الأحكام الثلاثة لا يشاركه فيها مشارك، فيحكم بين عباده في شـرعه، وفي قدره، وجزائه.

فهو سبحانه حكيم في صنعه، وحكيم في شرعه، فجميع مـصنوعاته كلهـا محكمـة، قال تعالى (الذي خلق سبع سماوات طباقـا مـا تـرى في خلـق الـرحمن مـن تفـاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البـصر خاسـئا وهو حسير) وأما في الشرع فيقول سبحانه (أفلا يتدبرون القرآن ولـو كـان مـن عنـد غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) فلا يمكن أن يوجد تناقض في القرآن أبدا.

قال بعض العلماء: الحكمة تكون في صورة الشيء: أي أن خلق الإنسان على هـذه الصورة لحكمة، وكذلك خلق الحيوان على هذه الصورة لحكمة.

وتكـون في غايتـه: أي: أن الغايـة مـن خلـق الإنـسان لحكمـة، وكـذلك الحيوانـات، وكذلك جميع المخلوقات، كما قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا).

=

=

أولا: أن الله خلق الخلق لحكمة عظيمة، وغاية جليلة وهي عبادته سبحانه حيث قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون). ولم يخلقهم عبثا وباطلا كما يظن الكفار والملاحدة، قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار). وقال تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون).

ثانيا: أن خلق اله محكم لا خلل فيه ولا قصور، قال تعالى (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون).

- ونستفيد من معرفتنا أن الله حكيم في كل أفعاله: اقتناع الإنسان بما يجري عليه وما يوجبه الله عليه، لأن ما يجريه الله- ﷻ من الأحكام مقرون بالحكمة، فإذا علمت هذا يقينيا اقتنعت سواء كان هذا من الأحكام الكونية أو الأحكام الشرعية، حتى المصائب التي تنال العباد لاشك أن لها حكمة.

(وألق عصاك) أمره أن يلقي عصاه من يده، ليظهر له دليلا واضحا على أنه الفاعل المختار القادر على كل شيء، فلما ألقى موسى تلك العصا من يده، انقلبت في الحال حية عظيمة هائلة، في غاية الكبر وسرعة الحركة مع ذلك، ولهذا قال تعالى: (فلما رأيها تهتز كأنها جان) والجان ضرب من الحيات أسرعه حركة وأكثره اضطرابا.

(ولى مدبرا ولم يعقب) أي: لم يلتفت من شدة فرقه.

- وفي سورة طه (قال ألقها يا موسى (١٩) فألقاها فإذا هي حية تسعى (٢٠) قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى).

- قال السعدي: وفي وصفها بأنها تسعى، إزالة لوهم يمكن وجوده، وهو أن يظن أنها تخييل لا حقيقة، فكونها تسعى يزيل هذا الوهم.

- وفي سورة طه (وهل أتاك حديث موسى (٩) إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني

=

آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى (١٠) فلما أتاها نودي يا موسى (١١) إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى).

- جاء في آية أخرى (فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين) الآية، هذه الآية تدل على شبه العصا بالثعبان وهو لا يطلق إلا على الكبير من الحيات وقد جاءت آية أخرى تدل على خلاف ذلك وهي قوله تعالى: (فلما رأيها تهتز كأنها جان) الآية، لأن الجان هو الحية الصغيرة، والجواب عن هذا أنه شبهها بالثعبان في عظم خلقتها وبالجان في اهتزازها وخفتها وسرعة حركتها فهي جامعة بين العظم وخفة الحركة على خلاف العادة.

- قال الشنقيطي: وقوله (فاخلع نعليك) قال بعض العلماء: لأنهما كانتا من جلد حمار غير ذكي، ويروى هذا عن كعب وعكرمة وقتادة، نقله عنهم القرطبي وغيره، وروي أيضا عن علي والحسن والزهري كما رواه عنهم صاحب الدر المنثور، ونقله ابن كثير عن علي وأبي أيوب وغير واحد من السلف، ويروى هذا القول عن غير من ذكر، وجاء فيه حديث مرفوع من حديث عبد الله بن مسعود رواه الترمذي وغيره ولا يصح، وفيه أقوال أخر للعلماء غير ذلك، وأظهرها عندي والله تعالى أعلم: أن الله أمره بخلع نعليه- أي نزعهما من قدميه- ليعلمه التواضع لربه حين ناداه، فإن نداء الله لعبده أمر عظيم، يستوجب من العبد كمال التواضع والخضوع، والله تعالى أعلم.

وأظهر الأقوال في قوله " طوى ": أنه اسم للوادي.

(يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون) أي: لا تخف مما ترى، فإني أريد أن أصطفيك رسولا، وأجعلك نبيا وجيها.

- ناداه باسمه ليطمئنه.

- وفي هذا بشارة لموسى لقوله (لا يخاف لدي...).

=

(إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم) استثناء منقطع مما قبله.
أي: إني يا موسى لا يخاف لدى المرسلون، لكن من ظلم وارتكب فعلا سيئا من عبادي، ثم تاب إلى توبة صادقة، بأن ترك الظلم إلى العدل والشر إلى الخير. والمعصية إلى الطاعة، فإني أغفر له ما فرط منه، لأني أنا وحدي الواسع المغفرة والرحمة.
- قال ابن كثير: هذا استثناء منقطع، وفيه بشارة عظيمة للبشر، وذلك أن من كان على شيء ثم أقلع عنه وتاب وأناب، فإن الله يتوب عليه، كما قال- تعالى- وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى
وقال- تعالى- ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله، يجد الله غفورا رحيما.
وقيل: إن الاستثناء متصل، فيكون المعنى: لا يخاف لدى المرسلون، إلا من ظلم منهم بأن وقع في الصغائر التي لا يسلم منها أحد، ثم تاب منها وأقلع عنها، فإني غفور رحيم.
- قال الآلوسي: والظاهر- هنا- انقطاع الاستثناء، والأوفق بشأن المرسلين، أن يراد بمن ظلم: من ارتكب ذنبا كبيرا أو صغيرا من غيرهم. وثم يحتمل أن تكون للتراخي الزماني فتفيد الآية المغفرة لمن بدل على الفور من باب أولى. ويحتمل أن تكون للتراخي الرتبي، وهو ظاهر بين الظلم والتبديل.
(وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء) هذه آية أخرى ودليل باهر على قدرة الله الفاعل المختار، وصدق من جعل له معجزة، وذلك أن الله تعالى أمره أن يدخل يده في جيب درعه، فإذا أدخلها وأخرجها، خرجت بيضاء ساطعة كأنها قطعة قمر، لها لمعان تتلألأ كالبرق الخاطف.
- المعنى: وأدخل يا موسى يدك اليمنى في فتحة ثوبك، ثم أخرجها تراها تخرج
=

=

بيضاء من غير سوء. أي: تخرج منيرة مشرقة واضحة البياض دون أن يكون بها أي سوء من مرض أو برص أو غيرهما، وإنما يكون بياضها بياضا مشرقا مصحوبا بالسلامة بقدرة الله- تعالى- وإرادته.

قال الحسن البصري: أخرجها- والله- كأنها مصباح، فعلم موسى أنه قد لقي ربه.

- قال ابن عطية: و" الجيب " الفتح في الثوب لرأس الإنسان

- قال الآلوسي: قوله تعالى (وأدخل يدك في جيبك) أي: جيب قميصك وهو مدخل الرأس منه المفتوح إلى الصدر لا ما يوضع فيه الدراهم ونحوها كما هو معروف الآن.

- من غير سوء: لأنه قد تكون اليد بيضاء لمرض أو نحو ذلك.

- قال ابن عطية (من غير سوء) أي: من غير برص ولا علة وإنما هي آية تجيء وتذهب.

- قال ابن عاشور: والمقصود من ذلك أن يعجل له ما تطمئن له نفسه من تأييد الله تعالى إياه عند لقاء فرعون.

- قال بعض العلماء: وأراه في ذلك الوقت معجزة العصا واليد ليستأنس بذلك قبل حضوره عند فرعون ؛ لأنه لما رأى العصا في المرة الأولى صارت ثعبانا ولى مدبرا ولم يعقب، فلو فعل ذلك عندما انقلبت ثعبانا لما طالبه فرعون وقومه بآية، لكان ذلك غير لائق، ولأجل هذا مرن عليها في أول مرة ليكون مستأنسا غير خائف منها حين تصير ثعبانا مبينا.

- قال تعالى القصص (وأن ألق عصاك فلما رأيها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين) والبرهانان المشار إليهما بقوله: فذانك

=

=

برهانان، هما اليد والعصا، فلما تمرن موسى على البرهانين المذكورين، وبلغ الرسالة هو وأخوه إلى فرعون وملئه طالبوه بآية تدل على صدقه فجاءهم بالبرهانين المذكورين.

(في تسع آيات إلى فرعون وقومه) أي: هاتان ثنتان من تسع آيات، أؤيدك بهن، وأجعلهن برهانا لك إلى فرعون وقومه.

- قال النحاس: أحسن ما قيل فيه أن المعنى: هذه الآية داخلة في تسع آيات.

كما قال تعالى (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) وقال تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين) وقال تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون).

الطوفان: الماء الكثير الذي أغرق أشجارهم وزروعهم وأضرهم ضررا كبيرا.

والجراد: فأكل ثمارهم وزروعهم ونباتهم.

والقمل: قيل: هو القمل المعروف، وقيل: الدودة التي تكون في الحبوب.

والضفادع: فملأت أوعيتهم وأقلقتهم، وآذتهم أذية شديدة.

والدم: إما أن يكون الرعاف، أو كما قال كثير من المصنفين: أن ماءهم الذي يشربون انقلب دما.

بالسنين: القحط والجدب.

ونقص من الثمرات: نقس من ثمارهم وغلاتهم.

- وتحديد الآيات بالتسع، لا ينفى أن هناك معجزات أخرى، أعطاها الله- تعالى- لموسى عليه السلام إذ من المعروف عند علماء الأصول أن تحديد العدد بالذكر، لا يدل على نفى الزائد عنه.

- قال ابن كثير: ولقد أوتى موسى -عليه السلام- آيات أخرى كثيرة، منها ضربه الحجر

=

=

بالعصا، وخروج الماء منه.. وغير ذلك. مما أوتوه بنو إسرائيل بعد خروجهم من مصر. ولكن ذكر هنا هذه الآيات التسع التي شاهدها فرعون وقومه، وكانت حجة عليهم فخالفوها وعاندوها كفرا وجحودا.

- فرعون اسم جنس لكل من ملك مصر.

(إنهم كانوا قوما فاسقين) هذا تعليل للرسالة إليه، أي إنما أرسلناك إليهم لأنهم فاسقين خارجين عن الطاعة.

- والفسق ينقسم إلى قسمين: فسق أكبر وهو المراد هنا وكقوله تعالى (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون)، وفسق أصغر كقوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا).

(فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أي: بينة واضحة ظاهرة.

- الضمير في قوله (جاءتهم) لفرعون وقومه، و (مبصرة) معناه الإبصار والوضوح، وهذا على نحو قولهم: نهار صائم وليل قائم ونائم.

- قال ابن الجوزي: قوله تعالى (إلى فرعون وقومه) أي: مرسلا إلى فرعون وقومه، فحذف ذلك لأنه معروف (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) أي: بينة واضحة، وهو كقوله (وآتينا ثمود الناقة مبصرة).

(قالوا هذا سحر مبين)، وأرادوا معارضته بسحرهم، فغلبوا وانقلبوا صاغرين أي في ظاهر أمرهم.

- السحر لغة: كل شيء خفي سببه ولطف

(وجحدوا بها) أي في ظاهر أمرهم.

(واستيقنتها أنفسهم) أي: علموا في أنفسهم أنها حق من عند الله، ولكن جحدوها وعاندوها وكابروها.

قوله (وجحدوا بها) من الجحود. وهو إنكار الحق مع العلم بأنه حق، يقال: جحد

=

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ (١٥).

{ولقد آتينا داود وَسُلَيْمَان} ابْنه {عِلْمًا} بِالْقَضَاءِ بَيْن النَّاس وَمَنْطِق الطَّيْر وَغَيْر ذَلِكَ {وَقَالَا} شُكْرًا لِلَّهِ {الْحَمْد لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا} بِالنُّبُوَّةِ وَتَسْخِير الْجِنّ

=

فلان حق غيره، إذا أنكره مع علمه به.

وقوله (واستيقنتها) من الإيقان وهو الاعتقاد الجازم الذي لا يطرأ عليه شك.

(ظلما وعلوا) أي: ظلما من أنفسهم سجية ملعونة، وعلوا، أي: استكبارا عن اتباع الحق،

- قال الرازي: أما قوله (ظلما وعلوا) فأي ظلم أفحش من ظلم من استيقن أنها آيات بينة من عند الله تعالى، ثم كابر بتسميتها سحرا بينا.

وأما العلو فهو التكبر والترفع عن الإيمان بما جاء به موسى كقوله (فاستكبروا وكانوا قوما عالين) وقرئ (عليا) و (عليا) بالضم والكسر، كما قرئ (عتيا) و (عتيا).

(فانظر كيف كان عاقبة المفسدين) أي: انظر يا محمد كيف كان عاقبة أمرهم في إهلاك الله إياهم، وإغراقهم عن آخرهم في صبيحة واحدة، وفحوى الخطاب يقول: احذروا أيها المكذبون لمحمد، الجاحدون لما جاء به من ربه، أن يصيبكم ما أصابهم بطريق الأولى والأحرى؛ فإن محمدا ﷺ أشرف وأعظم من موسى، وبرهانه أدل وأقوى من برهان موسى؛ بما آتاه الله من الدلائل المقترنة بوجوده في نفسه وشمائله، وما سبقه من البشارات من الأنبياء به، وأخذ المواثيق له، عليه من ربه أفضل الصلاة والسلام.

وَالْإِنْس والشياطين {على كثير من عباده المؤمنين}[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا} [النمل: ١٥]، أي:"ولقد آتينا داود وسليمان علمًا فعملا به".

قال مقاتل:"يعني: أعطينا داود وسليمان علما بالقضاء وبكلام الطير وبكلام الدواب".

قال الطبري:"وذلك علم كلام الطير والدواب، وغير ذلك مما خصهم الله بعلمه".

قال قتادة:"كان داود أعطي ثلاثا، سخرت له الجبال يسرت معه، وألين له الحديد، وعلم منطق الطير، علم موسى نبي الله عليه السلام، منطق الطير، وسخرت له الجن وكان ذلك مما ورث عنه لم تسخر له الجبال، ولم يلن له الحديد".

قوله تعالى: {وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ} [النمل: ١٥]، أي:"وقالا الحمد لله الذي فضَّلنا بهذا على كثير من عباده المؤمنين".

قال الطبري:"وقال داود وسليمان: الحمد لله الذي فضلنا بما خصنا به من العلم الذي آتاناه، دون سائر خلقه من بني آدم في زماننا هذا على كثير من عباده المؤمنين به في دهرنا هذا".

قال يحيى:"يعنيان: أهل زمانهم من المؤمنين".

قال مقاتل:"يعني: بالقضاء والنبوة والكتاب وكلام البهائم والملك الذي أعطاهما الله- عز وجل- وكان سليمان أعظم ملكا من داود وأفطن منه وكان داود أكثر تعبدا من سليمان".

عن إبراهيم بن هشام بن يحيى أخبرني، أبي، عن جدي، قال: "كتب عمر بن عبد العزيز أن الله عز وجل، لم ينعم على عبد نعمة، فحمد الله عليها إلا كان حمده أفضل من نعمة لو كنت لا تعرف ذلك إلا في كتاب الله

=

=

المنزل، قال الله جلا وعلا: {ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين}، وأي نعمة أفضل مما أوتى داود وسليمان".

أي: والله لقد أعطينا داود وابنه سليمان علما واسعا من عندنا، ومنحناهما بفضلنا وإحساننا معرفة غزيرة بعلوم الدين والدنيا.

أما داود فقد أعطاه- سبحانه- علم الزبور، فكان يقرؤه بصوت جميل، كما علمه صناعة الدروع.. قال تعالى: ولقد آتينا داود منا فضلا، يا جبال أوبي معه والطير وألنا له الحديد.

وأما سليمان فقد آتاه- سبحانه- ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، وعلمه منطق الطير، ورزق الحكم السديد بين الناس. قال تعالى: ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما.

- قال ابن عاشور: وتنكير (علما) للتعظيم لأنه علم بنبوءة وحكمة كقوله في صاحب موسى (وعلمناه من لدنا علما).

(وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) بيان لموقفهما من نعم الله- تعالى- عليهما، وهو موقف يدل على حسن شكرهما لخالقهما.

- قال ابن كثير: يخبر تعالى عما أنعم به على عبديه ونبييه: داود وابنه سليمان عليهما السلام، من النعم الجزيلة والمواهب الجليلة، والصفات الجميلة، وما جمع لهما بين سعادة الدنيا والآخرة، والملك والتمكين التام في الدنيا، والنبوة والرسالة في الدين.

- قال عمر بن عبد العزيز: إن الله لم ينعم على عبده نعمة، فيحمد الله عليها، إلا كان حمده أفضل من نعمه، لو كنت لا تعرف ذلك إلا في كتاب الله المنزل، قال الله تعالى: (ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين) فأي نعمة أفضل مما أوتي داود وسليمان.

=

=

- قال صاحب الكشاف: وفي الآية دليل على شرف العلم، وأن نعمة العلم من أجل النعم، وأجزل القسم، وأن من أوتيه فقد أوتى فضلا على كثير من عباد الله.

قال تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين. قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم. قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون

فيه فضل العلم، ووجه ذلك: أنه سبحانه لما أراد إظهار تفضيل آدم وتمييزه وفضله ميزه عليهم بالعلم، فعلمه الأسماء كلها، فدل على أن العلم أشرف ما في الإنسان، وأن فضله وشرفه إنما هو بالعلم

- وفي التعبير بقوله تعالى فضلنا على كثير... دلالة على حسن أدبهما، وتواضعهما، حيث لم يقولا فضلنا على جميع عباده.

- قال السعدي: وهذا عنوان سعادة العبد أن يكون شاكرا لله على نعمه الدينية والدنيوية وأن يرى جميع النعم من ربه، فلا يفخر بها ولا يعجب بها بل يرى أنها تستحق عليه شكرا كثيرا، فلما مدحهما مشتركين خص سليمان بما خصه به لكون الله أعطاه ملكا عظيما وصار له من الماجريات ما لم يكن لأبيه صلى الله عليهما وسلم فقال: (وورث سليمان داود).

- قال بعض العلماء إن هذه الكلمة (الحمد لله) كلمة كل شاكر ويدل لذلك:

قول أهل الجنة (الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن).

وبقول نوح عليه السلام (الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين).

وبقول أهل الجنة أيضا (الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله).

وبقول إبراهيم عليه السلام (الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسماعيل وإسحاق).

=

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ (١٦).

{وورث سليمان داود} النبوة والعلم دون باقي أولاده {وقال يأيها النَّاس عُلِّمْنَا مَنْطِق الطَّيْر} أَيْ فَهْم أَصْوَاته {وَأُوتِينَا مِنْ كُلّ شَيْء} تُؤْتَاهُ الْأَنْبِيَاء وَالْمُلُوك {إِنَّ هَذَا} الْمُؤْتَى {لَهُوَ الْفَضْل الْمُبِين} الْبَيِّن الظاهر[1].

=

وبقول داود وسليمان عليهما السلام (الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين).

(١) قوله تعالى: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ} [النمل: ١٦]، أي:"وورث سليمان أباه داود في النبوة والعلم والملك".

قال قتادة:"نبوته وملكه". وفي رواية:"ورثه نبوته وملكه، وعلمه".

قال مقاتل:"يعني: ورث سليمان علم داود وملكه".

قال الربيع بن انس:"ورثه أن سخر له الشياطين والرياح إلى مما ورث مما أعطي أبوه".

قال الطبري: يقول:"{وورث سليمان} أباه {داود} العلم الذي كان آتاه الله في حياته، والملك الذي كان خصه به على سائر قومه، فجعله له بعد أبيه داود دون سائر ولد أبيه".

قوله تعالى: {وَقَالَ يَاأَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ} [النمل: ١٦]، أي:"وقال سليمان لقومه: يا أيها الناس عُلِّمنا وفُهِّمنا كلام الطير".

قال الطبري:"يقول: وقال سليمان لقومه: يا أيها الناس علمنا منطق الطير، يعني فهمنا كلامها؛ وجعل ذلك من الطير كمنطق الرجل من بني آدم إذ فهمه عنها".

قال الأوزاعي: «الناس» عندنا أهل العلم".

=

=

عن قتادة، قوله: "{علمنا منطق الطير}، قال: النملة من الطير".

قال محمد بن كعب:"بلغنا أن سليمان كان عسكره مائة فرسخ: خمسة وعشرون منها للإنس، وخمسة وعشرون للجن، وخمسة وعشرون للوحش، وخمسة وعشرون للطير، وكان له ألف بيت من قوارير على الخشب؛ فيها ثلاث مائة صريحة، وسبع مائة سرية، فأمر الريح العاصف فرفعته، وأمر الرخاء فسيرته، فأوحى الله إليه وهو يسير بين السماء والأرض: إني قد أردت أنه لا يتكلم أحد من الخلائق بشيء إلا جاءت الريح فأخبرته".

قوله تعالى: {وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ١٦]، أي:"وأُعطينا مِن كل شيء تدعو إليه الحاجة".

قال الطبري:"يقول: وأعطينا ووهب لنا من كل شيء من الخيرات".

قال السدي:"أوتوا من كل شيء كان في بلادهم".

قال أبو الدرداء: "كان داود يقضي بين البهائم يومان وبين الناس يوما، فجاءت بقرة فوضعت قرنها في حلقة الباب ثم تنغمت كما تنغم الوالدة على ولدها، وقالت: كنت شابة كانوا ينتجوني ويستعملوني ثم أن كبرت فأرادوا أن يذبحوني، ثم قال: داود، أحسنوا إليها ولا تذبحوها. ثم قرأ: {علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء}".

قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ} [النمل: ١٦]، أي:"إن هذا الذي أعطانا الله تعالى إياه لهو الفضل الواضح الذي يُمَيِّزنا على مَن سوانا".

قال الطبري:"يقول: إن هذا الذي أوتينا من الخيرات لهو الفضل على جميع أهل دهرنا المبين، يقول: الذي يبين لمن تأمله وتدبره أنه فضل أعطيناه على من سوانا من الناس".

قال يحيى بن سلام:"{المبين} البيّن".

=

=

(وورث سليمان داوود) أي: في الملك والنبوة، وليس المراد وراثة المال، إذ لو كان كذلك، لم يخص سليمان وحده من بين سائر أولاد داود، فإنه قد كان لداود مائة امرأة، ولكن المراد بذلك وراثة الملك والنبوة، فإن الأنبياء لا تورث أموالهم؛ كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ في قوله: نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه فهو صدقة.

- قال ابن العربي: أراد بالإرث هاهنا نزوله منزلته في النبوة والملك، وكان لداود تسعة عشر ولدا ذكرا وأنثى، فخص سليمان بالذكر، ولو كانت وراثة مال لانقسمت على العدد، فخصه بما كان لداود، وزاده من فضله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده.

كما في قوله تعالى (... ذكر رحمت ربك عبده زكريا (٢) إذ نادى ربه نداء خفيا (٣) قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا (٤) وإني خفت الموالي من وراءي وكانت امرأتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا (٥) يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) المراد إرث النبوة والعلم.

وجه خوفه أنه خشي أن يتصرفوا من بعده في الناس تصرفا سيئا، فسأل الله ولدا، يكون نبيا من بعده، ليسوسهم بنبوته وما يوحى إليه. فأجيب في ذلك، لا أنه خشي من وراثتهم له ماله، فإن النبي أعظم منزلة وأجل قدرا من أن يشفق على ماله إلي ما هذا حده أن يأنف من وراثة عصباته له، ويسأل أن يكون له ولد، فيحوز ميراثه دونه دونهم. هذا وجه.

الثاني: أنه لم يذكر أنه كان ذا مال، بل كان نجارا يأكل من كسب يديه، ومثل هذا لا يجمع مالا ولا سيما الأنبياء، عليهم السلام، فإنهم كانوا أزهد شيء في الدنيا.

الثالث: أنه قد ثبت في الصحيحين من غير وجه: أن رسول الله ﷺ قال: (لا نورث، تركنا فهو صدقة) وفي رواية عند الترمذي بإسناد صحيح: "نحن معشر

=

=

الأنبياء لا نورث.

وعلى هذا فتعين حمل قوله: (فهب لي من لدنك وليا * يرثني) على ميراث النبوة؛ ولهذا قال (ويرث من آل يعقوب)، كما قال تعالى (وورث سليمان داود) أي: في النبوة؛ إذ لو كان في المال لما خصه من بين إخوته بذلك، ولما كان في الإخبار بذلك كبير فائدة، إذ من المعلوم المستقر في جميع الشرائع والملل أن الولد يرث أباه، فلولا أنها وراثة خاصة لما أخبر بها، وكل هذا يقرره ويثبته ما صح في الحديث: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركنا فهو صدقة".

- قال أبو حيان: قوله تعالى (يا أيها الناس) تشهير لنعمة الله، وتنويه بها واعتراف بمكانها، ودعاء الناس إلى التصديق بذكر المعجزة التي هي علم منطق الطير، وغير ذلك مما أوتيه من عظائم الأمور.

(علمنا منطق الطير) أي: أخبر سليمان بنعم الله عليه فيما وهبه له من الملك التام، والتمكين العظيم، حتى إنه سخر له الإنس والجن والطير، وكان يعرف لغة الطير والحيوان أيضا، وهذا شيء لم يعطه أحد من البشر فيما علمناه مما أخبر الله به ورسوله.

قال ابن كثير: ومن زعم من الجهلة والرعاع أن الحيوانات كانت تنطق كنطق بني آدم قبل سليمان بن داود، كما قد يتفوه به كثير من الناس، فهو قول بلا علم، ولو كان الأمر كذلك، لم يكن لتخصيص سليمان بذلك فائدة، إذ كلهم يسمع كلام الطيور والبهائم، ويعرف ما تقول، وليس الأمر كما زعموا ولا كما قالوا، بل لم تزل البهائم والطيور وسائر المخلوقات من وقت خلقت إلى زماننا هذا على هذا الشكل والمنوال. ولكن الله سبحانه كان قد أفهم سليمان ما يتخاطب به الطيور في الهواء، وما تنطق به الحيوانات على اختلاف أصنافها.

(وأوتينا من كل شيء) أي مما يحتاج إليه الملك.

=

وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ (١٧).

{وَحُشِرَ} جُمِعَ {لِسُلَيْمَان جُنُوده مِنْ الْجِنّ وَالْإِنْس والطير} في مسير له {فهو يُوزَعُونَ} يَجْمَعُونَ ثُمَّ يُسَاقُونَ.

=

- قال الزجاج: أي: من كل شيء يجوز أن يؤتاه الأنبياء والناس.

- قال أبو حيان: قوله تعالى (وأوتينا من كل شيء) ظاهره العموم، والمراد الخصوص، أي من كل شيء يصلح لنا ونتمناه، وأريد به كثرة ما أوتي، فكأنه مستغرق لجميع الأشياء.

كما تقول: فلان يقصده كل أحد، يريد كثرة قصاده، وهذا كقوله تعالى في قصة بلقيس: (وأوتيت من كل شيء) وبنى علمنا وأوتينا للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، وهو الله تعالى.

- قال ابن عاشور: ثم إن كان قولهما هذا جهرا وهو الظاهر كان حجة على أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية ترجع إلى أن يحذر الناس من الاغترار بمن ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة والجعجعة الجالبة، وهذا حكم يستنبط من الآية لأن شرع من قبلنا شرع لنا، وإن قالاه في سرهما لم يكن فيه هذه الحجة.

(إن هذا لهو الفضل المبين) أي: الظاهر البين لله علينا.

قيل: قدم نعمة تعليمه منطق الطير، لأنها نعمة خاصة لا يشاركه فيها غيره، وتعتبر من معجزاته عليه السلام.

وقيل: إنه علم منطق جميع الحيوانات. وإنما ذكر الطير لأنه أظهر في النعمة، ولأن الطير كان جندا من جنده، يسير معه لتظليله من الشمس.

- قال الآلوسي: والجملتان- علمنا منطق الطير، وأوتينا من كل شيء- كالشرح للميراث.

حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١٨).

{حتى إذا أتوا على واد النَّمْل} هُوَ بِالطَّائِفِ أَوْ بِالشَّامِ نَمْلَة صِغَار أَوْ كِبَار {قَالَتْ نَمْلَة} مَلِكَة النَّمْل وَقَدْ رأت جند سليمان {يأيها النَّمْل أُدْخُلُوا مَسَاكِنكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ} يَكْسِرَنكُمْ {سُلَيْمَان وَجُنُوده وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} نَزَّلَ النَّمْل مَنْزِلَة الْعُقَلَاء فِي الْخِطَاب بِخِطَابِهِمْ.

فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ (١٩).

{فَتَبَسَّمَ} سُلَيْمَان ابْتِدَاء {ضَاحِكًا} انْتِهَاء {مِنْ قَوْلهَا} وَقَدْ سَمِعَهُ مِنْ ثَلَاثَة أَمْيَال حَمَلَتْهُ إلَيْهِ الرِّيح فَحَبَسَ جُنْده حِين أَشْرَفَ عَلَى وَادِيهمْ حَتَّى دَخَلُوا بُيُوتهمْ وَكَانَ جُنْده رُكْبَانًا وَمُشَاة فِي هَذَا السَّيْر {وَقَالَ رَبّ أَوْزِعْنِي} أَلْهِمْنِي {أَنْ أَشْكُر نِعْمَتك الَّتِي أَنْعَمْت} بِهَا {عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدِيّ وَأَنْ أَعْمَل صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِك فِي عِبَادك الصَّالِحِينَ} الْأَنْبِيَاء وَالْأَوْلِيَاء[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ} [النمل: ١٧]، أي:"وجُمِع لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير في مسيرة لهم".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وجمع لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير في مسير لهم".

قال ابن كثير:"أي: وجمع لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير يعني: ركب فيهم في أبهة وعظمة كبيرة في الإنس، وكانوا هم الذين يلونه، والجن وهم بعدهم يكونون في المنزلة، والطير ومنزلتها فوق رأسه، فإن كان حرًّا أظلته منه =

=

بأجنحتها".

عن ابن عباس: "أن سليمان كان يضع سريره، ثم يضع الكرسي، عن يمينه وشماله فيأذن للإنس، ثم يأذن للجن فيكونون خلف الإنس، ثم يأذن للشياطين فيكونون خلف الجن، ثم يرسل إلى الريح فتأتيه فتحملهم وتظله الطير فوقه وهو على سريره وكراسيه يسير بهم غدوة الراكب، إلى أن يشتهي المنزل شهرا، ثم تروح بهم مثل ذلك".

قال سعيد بن جبير:"كان يوضع لسليمان ثلاثمائة ألف كرسي، فيجلس مؤمنو الإنس مما يليه ومؤمنو الجن من ورائهم، ثم يأمر الطير فتظله، ثم يأمر الريح فتحمله، قال سفيان: فيمرون على السنبلة فلا يحركونها".

قوله تعالى: {فَهُمْ يُوزَعُونَ} [النمل: ١٧]، أي:"فهم يُكَفُّون ويمنعون عن التقدم بين يديه".

وفي قوله تعالى: {فَهُمْ يُوزَعُونَ} [النمل: ١٧]، وجوه من التفسير:

أحدها: فهم يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا. قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة.

قال ابن عباس:"جعل على كل صنف من يرد أولاها على أخراها لئلا يتقدموا في المسير، كما تصنع الملوك".

قال مجاهد:"جعل على كل صنف وزعة يردون أوليها على آخريها لئلا يتقدموا في المسير كما تفعل الملوك اليوم".

قال قتادة:"يرد أولهم على آخرهم". وفي رواية:"لكل صنف وزعة يرد أوليهم على أخراهم".

قال ابن كثير:"أي: يكف أولهم على آخرهم؛ لئلا يتقدم أحد عن منزلته التي هي مرتبة له".

=

=

الثاني: ذلك فهم يساقون. وهذا قول ابن زيد ، ومقاتل.

قال مقاتل:"وكان سليمان استعمل عليهم جندا يرد الأول على الآخر حتى ينام الناس".

الثالث: فهم يتقدمون. وهذا قول الحسن.

الرابع: يسجنون، حكاه الماوردي ، وأنشد قول الشاعر:

لسان الفتى سبع عليه سداته... وإلا يزع من عَرْبه فهو قاتله

وما الجهل إلا منطق متسرع... سواءٌ عليه حق أمرٍ وباطله

قال الطبري:"وأولى هذه الأقوال بالصواب قول من قال: معناه: يرد أولهم على آخرهم؛ وذلك أن الوازع في كلام العرب هو الكاف، يقال منه: وزع فلان فلانا عن الظلم: إذا كفه عنه، كما قال الشاعر:

ألم يزع الهوى إذ لم يؤات... بلى وسلوت عن ضلب الفتاة

وقال آخر:

عَلَى حِينَ عَاتَبْتُ المَشِيبَ عَلَى الصِّبَا... وَقُلْتُ: أَلَمَّا تَصْحُ والشَّيْبُ وَازِعُ؟

وإنما قيل للذين يدفعون الناس عن الولاة والأمراء: وزعة: لكفهم إياهم عنه".

قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ} [النمل: ١٨]، أي:"حتى إذا بلغوا وادي النمل".

قال الطبري: يقول:"حتى إذا أتى سليمان وجنوده على وادي النمل".

قال ابن كثير:"أي: حتى إذا مر سليمان، عليه السلام، بمن معه من الجيوش والجنود على وادي النمل".

قال قتادة:"ذكر لنا أنه واد بأرض الشام".

عن الحسن: "أن اسم هذه النملة حرس، وأنها من قبيلة يقال لهم: بنو الشيصان، وأنها كانت عرجاء، وكانت بقدر الذّيب".

=

=

قوله تعالى: {قَالَتْ نَمْلَةٌ يَاأَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [النمل: ١٨]، أي:"قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يهلكنَّكم سليمان وجنوده، وهم لا يعلمون بذلك".

قال الطبري: يقول:"يقول: لا يكسرنكم ويقتلنكم سليمان وجنوده وهم لا يعلمون أنهم يحطمونكم".

قال ابن كثير:"أي: خافت على النمل أن تحطمها الخيول بحوافرها، فأمرتهم بالدخول إلى مساكنها ففهم ذلك سليمان، عليه السلام، منها".

قال نوف الحميري:"كان نمل سليمان مثل أمثال الذباب".

قال الشعبي:"النملة التي فقه سليمان كلامها كانت ذات جناحين".

وقال الشعبي:"النملة من الطير ولولا ذلك لم يعرف سليمان ما تقول ذلك".

قال سفيان:"لو أن سليمان بن داود لم يقبله بالذي ينبغي لساخت به الأرض خمسمائة قامة حين قالت النملة: {يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم}، قال: {فتبسم ضاحكا من قولها}، وقال: {رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي}".

عن أبي الصديق الناجي قال: "خرج سليمان بن داود يستسقي فإذا هو بنملة مستلقية على ظهرها رافعة قوائمها إلى السماء وهي تقول: اللهم أنا خلق من خلقك لا غنى بنا، عن سقياك، وإلا تسقنا تهلكنا، فقال سليمان: ارجعوا فقد سقيتم بدعوة غيركم".

قوله تعالى: {فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا} [النمل: ١٩]، أي:"فتبسم ضاحكًا من قول هذه النملة لفهمها واهتدائها إلى تحذير النمل".

قال الطبري: يقول:"فتبسم سليمان ضاحكا من قول النملة التي قالت ما قالت".

عن الحكم بن عطية قال: "سألت محمد بن سيرين، عن التبسم في الصلاة؟ فقال:

=

=

ما أراه إلا ضحكا، ثم قرأ: {فتبسم ضاحكا من قولها}".

قوله تعالى: {وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ} [النمل: ١٩]، أي: وقال:"ربِّ أَلْهِمْني، ووفقني، أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليَّ وعلى والديَّ".

قال ابن كثير:"أي: ألهمني أن أشكر نعمتك التي مننت بها علي، من تعليمي منطق الطير والحيوان، وعلى والدي بالإسلام لك، والإيمان بك".

قال الطبري:"يعني بقوله {أوزعني} ألهمني".

عن ابن عباس، قوله: "{قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك}، يقول: اجعلني".

عن قتادة: "{رب أوزعني أن أشكر}: ألهمني أن أشكر {نعمتك}". وروي عن السدي مثله.

قال ابن زيد:"في كلام العرب، تقول: أوزع فلان بفلان، يقول: حرض عليه. وقال ابن زيد: {أوزعني} ألهمني وحرضني على أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي".

عن ابن عمر، قال: "قال سفيان: لو أن ابن آدم داود لم يقبله بالذي ينبغي لساخت به الأرض خمسمائة قامة حين قالت النملة: {يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم} قال: {فتبسم ضاحكا من قولها}، وقال: {رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ} الآية. فقال له رجل حراث من الحراثين: لأنا بقدرتي أشكر لك منك، قال: فخر، عن فرسه ساجدا، وقال لولا أن يكون، قال ابن عمر: ثم تكلم سفيان بكلمة لم أفهمها. لقلت: انزع مني ما أعطيتني، قال: وكان يشغله ذكر الله، عن أن يتكلم".

قوله تعالى: {وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ} [النمل: ١٩]، أي: ووفقني" أن أعمل عملا صالحًا ترضاه مني".

=

=

قال الطبري:"يقول: وأوزعني أن أعمل بطاعتك وما ترضاه".

قال ابن كثير:"أي: عملا تحبه وترضاه".

قوله تعالى: {وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ} [النمل: ١٩]، أي:"وأدخلني برحمتك في نعيم جنتك مع عبادك الصالحين الذين ارتضيت أعمالهم".

قال الطبري:"يقول: وأدخلني برحمتك مع عبادك الصالحين، الذين اخترتهم لرسالتك وانتخبتهم لوحيك، يقول: أدخلني من الجنة مداخلهم".

قال ابن كثير:"أي: إذا توفيتني فألحقني بالصالحين من عبادك، والرفيق الأعلى من أوليائك".

عن ابن زيد، قوله:"{وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين}، قال: مع عبادك الصالحين الأنبياء والمؤمنين".

- قال ابن عطية: قوله (وحشر لسليمان) أي: جمع واختلف الناس في مقدار جند سليمان عليه السلام اختلافا شديدا لم أر ذكره لعدم صحة التحديد، غير أن الصحيح أن ملكه كان عظيما ملأ الأرض وانقادت له المعمورة وكان كرسيه يحمل أجناده من الإنس والجن، وكانت الطير تظله من الشمس ويبعثها في الأمور، وكان له في الكرسي الأعظم موضع يخصه.

- قال ابن عاشور: واقتصر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود فلذلك لم يذكر الخيل وهي من الجيش.

وفي الآية إشارة إلى أن جمع الجنود وتدريبها من واجبات الملوك ليكون الجنود متعهدين لأحوالهم وحاجاتهم ليشعروا بما ينقصهم ويتذكروا ما قد ينسونه عند تشوش الأذهان عند القتال وعند النفي

(فهم يوزعون) أي: يكف أولهم على آخرهم؛ لئلا يتقدم أحد عن منزلته التي هي

=

=

مرتبة له.

والمعنى: وجمع لسليمان عليه السلام عساكره وجنوده من الجن والإنس والطير (فهم يوزعون) أي: فهم محبوسون ومجموعون بنظام وترتيب، بحيث لا يتجاوز أحدهم مكانه أو منزلته أو وظيفته المسئول عنها.

فالتعبير بقوله يوزعون يشعر بأن هؤلاء الجنود مع كثرتهم، لهم من يزعهم عن الفوضى والاضطراب، إذ الوازع في الحرب، هو من يدير أمور الجيش، وينظم صفوفه، ويرد من شذ من أفراده إلى جادة الصواب.

(حتى إذا أتوا على وادي النمل) أي: حتى إذا مر سليمان عليه السلام بمن معه من الجيوش والجنود على وادي النمل.

- قوله: وادي النمل: ظاهره أن هذا الوادي معروف بهذا الاسم [وادي النمل] ويحتمل أنه يكون واد فيه نمل، والأول هو الظاهر، وسمى بهذا الاسم لكثرة نمله.

(قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون) أي: خافت على النمل أن تحطمها الخيول بحوافرها، فأمرتهم بالدخول إلى مساكنهم، ففهم ذلك سليمان عليه السلام منها.

- وكلام هذه النملة أنواعا من الكلام. نداء: يا أيها النمل. وأمرا: ادخلوا، والمراد به الإرشاد.

تحذير: لا يحطمنكم (وهذا تعليل للأمر: ادخلوا مساكنكم). سليمان وجنوده: هذا يدل على أن عظمة سليمان متقررة عندهم. وهم لا يشعرون: هذا اعتذار.

(فتبسم ضاحكا من قولها) تبسم من قولها: من كلامها وتحذيرها ونداءها، وأيضا تبسم من مغزى هذا القول، حتى الحشرات تعترف بعظمته وعظم جنوده.

- قال ابن عطية: واختلف بما كان، فقالت فرقة بنعمة الله في إسماعه وإفهامه ونحو ذلك، وقالت فرقة بثناء النملة عليه وعلى جنوده في أن نفت عنهم تعمد

=

=

القبيح من الفعل.

- وقال ابن عاشور: وإنما تعجب من أنها عرفت اسمه وأنها قالت (وهم لا يشعرون) فوسمته وجنده بالصلاح والرأفة وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة، وهذا تنويه برأفته وعدله الشامل لكل مخلوق لا فساد منه أجراه الله على نملة ليعلم شرف العدل ولا يحتقر مواضعه، وأن ولي الأمر إذا عدل سرى عدله في سائر الأشياء وظهرت آثاره فيها حتى كأنه معلوم عند ما لا إدراك له، فتسير جميع أمور الأمة على عدل.

ويضرب الله الأمثال للناس، فضرب هذا المثل لنبيه سليمان بالوحي من دلالة نملة، وذلك سر بينه وبين ربه جعله تنبيها له وداعية لشكر ربه فقال: (رب أوزعني أن أشكر نعمتك).

- قال ابن الجوزي: قال المصنفون: تبسم تعجبا مما قالت: وقيل: من ثنائها عليه. وقال بعض العلماء: هذه الآية من عجائب القرآن، لأنها بلفظة (يا) نادت (أيها) نبهت (النمل) عينت (ادخلوا) أمرت (مساكنكم) نصت (لا يحطمنكم) حذرت (سليمان) خصت (وجنوده) عمت (وهم لا يشعرون) عذرت.

قال السعدي: قوله تعالى (فتبسم ضاحكا من قولها) إعجابا منه بفصاحتها ونصحها وحسن تعبيرها. وهذا حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الأدب الكامل، والتعجب في موضعه وأن لا يبلغ بهم الضحك إلا إلى التبسم، كما كان الرسول ﷺ جل ضحكه التبسم، فإن القهقهة تدل على خفة العقل وسوء الأدب. وعدم التبسم والعجب مما يتعجب منه، يدل على شراسة الخلق والجبروت. والرسل منزهون عن ذلك.

(وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي) أي: ألهمني أن أشكر نعمتك التي مننت بها علي من تعليمي منطق الطير والحيوان. وعلى

=

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ (٢٠).

{وَتَفَقَّدَ الطَّيْر} لِيَرَى الْهُدْهُد الَّذِي يَرَى الْمَاء تَحْت الْأَرْض وَيَدُلّ عَلَيْهِ بِنَقْرِهِ فِيهَا فَتَسْتَخْرِجهُ الشَّيَاطِين لِاحْتِيَاجِ سُلَيْمَان إلَيْهِ لِلصَّلَاةِ فَلَمْ يَرَهُ {فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُد} أَيْ أَعَرَضَ لِي مَا مَنَعَنِي مِنْ رُؤْيَته {أَمْ كَانَ مِنْ الْغَائِبِينَ} فَلَمْ أَرَهُ لِغَيْبَتِهِ فَلَمَّا تحققها.

لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (٢١).

قَالَ {لَأُعَذِّبَنهُ عَذَابًا} تَعْذِيبًا {شَدِيدًا} بِنَتْفِ رِيشه وَذَنَبه وَرَمْيه فِي الشَّمْس فَلَا يَمْتَنِع مِنْ الْهَوَامّ {أَوْ لَأَذْبَحَنهُ} بِقَطْعِ حُلْقُومه {أَوْ لَيَأْتِيَنِّي} بِنُونٍ مُشَدَّدَة مَكْسُورَة أَوْ مَفْتُوحَة يَلِيهَا نُون مَكْسُورَة {بِسُلْطَانٍ مُبِين} بِبُرْهَانٍ بَيِّن ظَاهِر عَلَى

=

والدي بالإسلام لك، والإيمان بك.

- قال ذلك: اعترافا بنعمة الله عليه، وخوف العجب والغرور، كما قال قارون (إنما أوتيته...)، والنبي ﷺ كان يقول: اللهم أعني على شكرك وذكرك وحسن عبادتك.

- النعمة: إما حصول مطلوبه، أو ينجو من مرهوبه.

(وأن أعمل صالحا ترضاه) أي: وألهمني أن أعمل عملا صالحا تحبه وترضاه.

- العمل الصالح لابد فيه من شرطين: الإخلاص لله، والمتابعة.

(وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين) أي: إذا توفيتني، فألحقني بالصالحين من عبادك، والرفيق الأعلى من أوليائك.

- قال ابن كثير: ومن قال من المصنفين: إن هذا الوادي كان بأرض الشام أو بغيره، وإن هذه النملة كانت ذات جناحين كالذباب، أو غير ذلك من الأقاويل، فلا حاصل لها.

عذره.

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (٢٢).

{فَمَكَثَ} بِضَمِّ الْكَاف وَفَتْحهَا {غَيْر بَعِيد} يَسِيرًا مِنْ الزَّمَن وَحَضَرَ لِسُلَيْمَان مُتَوَاضِعًا بِرَفْعِ رَأْسه وَإِرْخَاء ذَنَبه وَجَنَاحَيْهِ فَعَفَا عَنْهُ وَسَأَلَهُ عَمَّا لَقِيَ فِي غَيْبَته {فَقَالَ أَحَطْت بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ} أَيْ اطَّلَعْت عَلَى مَا لَمْ تَطَّلِع عَلَيْهِ {وَجِئْتُك مِنْ سَبَإٍ} بِالصَّرْفِ وَتَرْكه قَبِيلَة بِالْيَمَنِ سُمِّيَتْ بِاسْمِ جَدّ لَهُمْ بِاعْتِبَارِهِ صرف {بنبأ} خبر {يقين}.

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (٢٣).

{إنِّي وَجَدْت امْرَأَة تَمْلِكهُمْ} أَيْ هِيَ مَلِكَة لَهُمْ اسْمهَا بِلْقِيس {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلّ شَيْء} يَحْتَاج إلَيْهِ الْمُلُوك مِنْ الْآلَة وَالْعُدَّة {وَلَهَا عَرْش} سَرِير {عَظِيم} طُوله ثَمَانُونَ ذِرَاعًا وَعَرْضه أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا وَارْتِفَاعه ثَلَاثُونَ ذِرَاعًا مَضْرُوب مِنْ الذَّهَب وَالْفِضَّة مُكَلَّل بِالدُّرِّ وَالْيَاقُوت الْأَحْمَر وَالزَّبَرْجَد الْأَخْضَر وَالزُّمُرُّد وَقَوَائِمه مِنْ الْيَاقُوت الْأَحْمَر وَالزَّبَرْجَد الْأَخْضَر وَالزُّمُرُّد عَلَيْهِ سَبْعَة أَبْوَاب عَلَى كُلّ بَيْت بَاب مُغْلَق.

وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (٢٤).

{وَجَدْتهَا وَقَوْمهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُون الله وَزَيَّنَ لَهُمْ الشَّيْطَان أَعْمَالهمْ فَصَدَّهُمْ عَنْ السَّبِيل} طريق الحق {فهم لا يهتدون}.

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (٢٥).

{أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ} أَيْ أَنْ يُسْجِدُوا لَهُ فَزِيدَتْ لَا وَأُدْغِمَ فِيهَا نُون أَنْ كَمَا فِي

قَوْله تَعَالَى {لِئَلَّا يَعْلَم أَهْل الْكِتَاب} وَالْجُمْلَة فِي مَحَلّ مَفْعُول يَهْتَدُونَ بِإِسْقَاطِ إلَى {الَّذِي يُخْرِج الْخَبْء} مَصْدَر بِمَعْنَى الْمَخْبُوء مِنْ المطر والنبات {في السماوات وَالْأَرْض وَيَعْلَم مَا تُخْفُونَ} فِي قُلُوبهمْ {وَمَا تعلنون} بألسنتهم.

اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٢٦).

{الله لَا إلَه إلَّا هُوَ رَبّ الْعَرْش العظيم} استئناف جملة ثنائية مُشْتَمِل عَلَى عَرْش الرَّحْمَن فِي مُقَابَلَة عَرْش بِلْقِيس وَبَيْنهمَا بَوْن عَظِيم[1].

(١) قوله تعالى: {وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ} [النمل: ٢١]، أي:"وبحث سليمان وفتش عن جماعة الطير".

قال الطبري:"قال عبد الله: كان سبب تفقده الهدهد وسؤاله عنه ليستخبره عن بعد الماء في الوادي الذي نزل به في مسيره، وقال وهب بن منبه: كان تفقده إياه وسؤاله عنه لإخلاله بالنوبة التي كان ينوبها، والله أعلم بأي ذلك كان إذ لم يأتنا بأي ذلك كان تنزيل، ولا خبر عن رسول الله ﷺ صحيح، فالصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله أخبر عن سليمان أنه تفقد الطير، إما للنوبة التي كانت عليها وأخلت بها، وإما لحاجة كانت إليها عن بعد الماء".

قال ابن كثير: "ذكر الحافظ ابن عساكر في ترجمة أبي عبد الله البَرْزيّ- من أهل "بَرْزَة" من غوطة دمشق، وكان من الصالحين يصوم يوم الاثنين والخميس، وكان أعور قد بلغ الثمانين- فروى ابن عساكر بسنده إلى أبي سليمان بن زيد: أنه سأله عن سبب عَوَره، فامتنع عليه، فألح عليه شهورًا، فأخبره أن رجلين من أهل خراسان نزلا عنده جمعة في قرية برزة، وسألاه عن وادٍ بها، فأريتهما إياه، فأخرجا مجامر وأوقدا فيها بخورًا كثيرًا، حتى عجعج الوادي بالدخان، فأخذا يَعْزمان والحيات تقبل من كل مكان إليهما، فلا يلتفتان إلى شيء منها، حتى أقبلت حية نحو الذراع، وعيناها توقدان مثل الدينار. فاستبشرا بها عظيما، وقالا الحمد لله

=

=

الذي لم يُخَيب سفرنا من سنة، وكسرا المجامر، وأخذا الحية فأدخلا في عينها ميلا فاكتحلا به، فسألتهما أن يكحلاني، فأبيا، فألححت عليهما وقلت: لا بد من ذلك، وتوعدتهما بالدولة، فكحلا عيني الواحدة اليمنى، فحين وقع في عيني نظرت إلى الأرض تحتي مثل المرآة، أنظر ما تحتها كما تُري المرآة، ثم قالا لي: سر معنا قليلا فسرت معهما وهما يحدثان، حتى إذا بعدت عن القرية، أخذاني فكتفاني، وأدخل أحدهما يده في عيني ففقأها، ورمى بها ومضيا. فلم أزل كذلك ملقى مكتوفًا، حتى مر بي نفر ففَكَّ وَثَاقي. فهذا ما كان من خبر عيني".

قوله تعالى: {فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ} [النمل: ٢١]، أي:"لم لا أرى الهُدهد هاهنا؟".

قال وهب بن منبه:"أخطأه بصري في الطير".

قال الطبري: يعني: "أخطأه بصري فلا أراه وقد حضر".

قال سفيان: كان سليمان إذا جلس صفت الطير على رأسه تظله من الشمس، وكان الهدهد فوقها كان يسير هذا المكان منه يعني المنكب الأيمن فوجد حر الشمس قد دخلت عليه من ذلك الموضع فرفع رأسه فتفقد الهدهد فسأل عنه: فقال: {ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين}".

قال الحسن:"اسم هدهد سليمان عليه السلام: عنبر".

قوله تعالى: {أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ} [النمل: ٢١]، أي:"أم أنه كان من الغائبين عني، فلم أره لغيبته؟".

قال وهب بن منبه:"أم غاب فلم يحضر؟".

قال الطبري: يعني: "أم هو غائب فيما غاب من سائر أجناس الخلق فلم يحضر؟".

قوله تعالى: {لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا} [النمل: ٢١]، أي:"لأعقبنه عقابًا أليمًا".

=

=

قال الطبري: "يقول: فلما أخبر سليمان عن الهدهد أنه لم يحضر، وأنه غائب غير شاهد، أقسم {لأعذبنه عذابا شديدا} وكان تعذيبه الطير فيما ذكر عنه إذا عذبها أن ينتف ريشها".

عن ابن عباس، قوله: "{لأعذبنه عذابا شديدا}، قال: نتف ريشه".

وقال مجاهد:"نتفه وتشميسه".

وقال مجاهد:"نتف ريش الهدهد كله، فلا يغفو سنة".

وقال يزيد بن رومان:"نتف جناحه".

قال ابن زيد: قيل لبعض أهل العلم: هذا الذبح، فما العذاب الشديد؟. قال: نتف ريشه بتركه بضعة تنزو".

وقال أبو الأسمر:"أن ينتف ريشه ويضربه بسوط".

قال مجاهد:"إنما دفع الله عنه، يعني الهدهد ببره والدته".

قوله تعالى: {أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ} [النمل: ٢١]، أي:"أو لأذبحنّه عقوبة على ما فعل".

قال الضحاك:"يقول: أو لأقتلنه".

قوله تعالى: {أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ} [النمل: ٢١]، أي:"أو ليأتيني بحجة واضحة تبيّن عذره".

قال الطبري:"يقول: أو ليأتيني بحجة تبين لسامعها صحتها وحقيقتها".

قال ابن عباس:"يقول: ببينة أعذره بها، وهو مثل قوله: {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان}، يقول: بغير بينة".

قال ابن عباس:"كل سلطان في القرآن فهو حجة".

قال عكرمة:"كل شيء في القرآن سلطان، فهو حجة".

قال عكرمة:"سمعت ابن عباس يقول: كل سلطان في القرآن فهو حجة، كان للهدهد سلطان".

=

=

عن ابن عباس: "{أو ليأتيني بسلطان مبين}، قال: خبر الحق، الصدق البين".

عن قتادة: "{أو ليأتيني بسلطان مبين}، قال: بعذر بين".

قال ابن زيد:"بعذر أعذره فيه".

قال وهب بن منبه:"أي: بحجة عذر له في غيبته".

قال الضحاك:"يقول: ببينة، وهو قول الله {الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان} بغير بينة".

قال سفيان:"وتفقد سليمان الهدهد، فقال: أين هو {لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه} الآية. فلما جاء الهدهد قيل له: ويحك ماذا قال فيك نبي الله ﷺ، قال: فما قال؟ قالوا: قال: {لأعذبنه عذابا شديدا}. قال: فهل استثنى؟ قالوا: نعم. {أو ليأتيني بسلطان مبين}، قال: فقد نجوت إذا".

قوله تعالى: {فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ} [النمل: ٢٢]، أي:"فأقام الهدهد زمانًا يسيرًا ثم جاء إلى سليمان".

قال الطبري: يقول: "فمكث سليمان غير طويل من حين سأل عن الهدهد، حتى جاء الهدهد".

قال ابن كثير:"أي: غاب زمانًا يسيرًا، ثم جاء".

قال يحيى بن سلام:"رجع من ساعته".

قال الزجاج:"أي: غير وقت بعيد".

وقرئ: «فمكث» بضم الكاف.

قوله تعالى: {فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ} [النمل: ٢٢]، أي: "فقال الهدهد: اطلعت على ما لم تطّلع عليه وعرفت ما لم تعرفه".

قال الطبري: "يقول: فقال الهدهد حين سأله سليمان عن تخلفه وغيبته: أحطت بعلم ما لم تحط به أنت يا سليمان".

=

=

قال ابن كثير:"أي: اطلعت على ما لم تطلع عليه أنت ولا جنودك".

قال وهب بن منبه:"ثم جاء الهدهد، فقال له سليمان: ما خلفك عن نوبتك؟ قال: أحطت بما لم تحط به".

عن ابن زيد، قوله: "{أحطت بما لم تحط}، قال: ما لم تعلم".

قال سفيان:"يقول علمت ما لم تحط به وما لم تعلم به".

قال ابن عباس:"أطلعت على ما لم تطلع عليه".

قال قتادة:"أي: بلغت ما لم تبلغ أنت ولا جنودك".

وقال الحسن: "علمت ما لم تعلم".

قوله تعالى: {وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ} [النمل: ٢٢]، أي:"وجئتك من مدينة «سبأ» بـ «اليمن» بخبر خطير الشأن، وأنا على يقين منه".

قال الطبري: "يقول: وجئتك من سبإ بخبر يقين".

قال ابن كثير:"أي: بخبر صدق حق يقين. وسبأ: هم: حِمْير، وهم ملوك اليمن".

عن ابن عباس:"{وجئتك من سبإ بنبأ يقين}، قال: الخبر الحق".

قال وهب بن منبه:"أي: أدركت ملكا لم يبلغه ملكك".

قال قتادة: "وسبأ بأرض اليمن يقال له مأرب بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة أيام".

قال السدي:"بعث إلى سبأ اثنا عشر نبيا فسمى تبع لكثرة من تبعه".

قال ابن لهيعة: "يقولون: إن مأرب مدينة بلقيس لم يكن بينها وبين بيت المقدس إلا ميل، فلما غضب الله عليها بعدها فهي اليوم باليمن وهي التي ذكر الله في القرآن: {لقد كان لسبإ في مسكنهم آية} حتى بلغ ذلك: {جزيناهم بما كفروا}".

قوله تعالى: {إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ} [النمل: ٢٣]، أي:"إني وجدت امرأةً تحكم أهل «سبأ»".

قال الطبري:"يقول تعالى مخبرا عن قيل الهدهد لسليمان مخبرا بعذره في مغيبه

=

=

عنه: {إني وجدت امرأة تملكهم}، يعني: تملك سبأ، وإنما صار هذا الخبر للهدهد عذرا وحجة عند سليمان، درأ به عنه ما كان أوعد به؛ لأن سليمان كان لا يرى أن في الأرض أحدا له مملكة معه، وكان مع ذلك ﷺ رجلا حبب إليه الجهاد والغزو، فلما دله الهدهد على ملك بموضع من الأرض هو لغيره، وقوم كفرة يعبدون غير الله، له في جهادهم وغزوهم الأجر الجزيل، والثواب العظيم في الآجل، وضم مملكة لغيره إلى ملكه، حقت للهدهد المعذرة، وصحت له الحجة في مغيبه عن سليمان".

عن الحسن:"{إني وجدت امرأة تملكهم}، وهي بلقيس بنت شراحيل ملكة سبأ".

قال زهير بن محمد:"وهي بلقيس بنت شراحيل بن مالك بن الريان، وأمها فارعة الجنية".

قال ابن جريج:"بلقيس بنت ذي شريح وأمها بلقته".

عن مجاهد أن ابن عباس قال: "لصاحبة سليمان ألف قيل، تحت كل قيل مائة ألف".

قال مجاهد:"كان تحت يدي ملكة سبأ اثنا عشر ألف قيل، تحت كل قيل مائة ألف مقاتل".

قال قتادة:"بلغني أنها امرأة تدعى بلقيس أحسبه، قال بنت: شراحيل أحد أبويها من الجن مؤخر إحدى قدميها، مثل حافر الدابة وكانت في بيت مملكة".

عن قتادة في قوله: "{إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ}: كانت في بيت مملكة، وكان أولوا مشورتها ثلاثمائة واثني عشر رجلا كل رجل منهم على عشرة آلاف من الرجال، وكانت بأرض يقال لها مأرب على ثلاثة أيام من صنعاء".

قال ابن كثير:"وهذا القول هو أقرب، على أنه كثير على مملكة اليمن، والله

=

=

أعلم". قال الضحاك:"فأنكر سليمان أن يكون لأحد على الأرض سلطان غيره".
قوله تعالى: {وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ} [النمل: ٢٣]، أي:"وأوتيت من كل شيء من أسباب الدنيا".
قال الطبري:"يقول: وأوتيت من كل شيء يؤتاه الملك في عاجل الدنيا مما يكون عندهم من العتاد والآلة".
قال ابن كثير:"أي: من متاع الدنيا ما يحتاج إليه الملك المتمكن".
قال الحسن:"يعني: من كل أمر الدنيا".
قال سفيان:"من أنواع الدنيا".
قال السدي:"من كل شيء في أرضها".
قوله تعالى: {وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ} [النمل: ٢٣]، أي:"ولها سرير عظيم القدر، تجلس عليه لإدارة ملكها".
قال الطبري:"يقول: ولها كرسي عظيم. وعني بالعظيم في هذا الموضع: العظيم في قدره، وعظم خطره، لا عظمه في الكبر والسعة".
قال ابن كثير:"يعني: سرير تجلس عليه عظيم هائل مزخرف بالذهب، وأنواع الجواهر واللآلئ.. قال علماء التاريخ: وكان هذا السرير في قصر عظيم مشيد رفيع البناء محكم، كان فيه ثلاثمائة وستون طاقة من شرقه ومثلها من غربه، قد وضع بناؤه على أن تدخل الشمس كل يوم من طاقة، وتغرب من مقابلتها، فيسجدون لها صباحًا ومساءً".
قال قتادة:"عرشها سريرها". وروي عن عطاء الخراساني والسدي مثل ذلك.
عن الحسن قوله: "{ولها عرش عظيم}، يعني: سرير عظيم".
عن زيد بن أسلم، في قول الله: "{ولها عرش عظيم}، قال: المجلس".
قال سفيان: "العرش: الكرسي".

=

=

عن ابن عباس، قوله: "{ولها عرش عظيم}، قال: سرير كريم، قال: حسن الصنعة، وعرشها: سرير من ذهب قوائمه من جوهر ولؤلؤ".

عن عطاء الخراساني في قوله: "{ولها عرش عظيم}، قال: العرش السرير، والعظيم حسن الصنعة غالي الثمن".

عن عطاء: "{ولها عرش عظيم}، قال: خشبه الذهب، وقوائمه الجوهر".

قال ابن إسحاق:"كانت تجلس عليه وكان من ذهب مفصص بالياقوت، والزبرجد، واللؤلؤ، فجعل في سبعة أبيات بعضها في بعض ثم أقفلت عليه الأبواب وكانت إنما تخدمها النساء معها ستمائة امرأة يخدمنها".

قوله تعالى: {وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ} [النمل: ٢٤]، أي:"وجدتُها هي وقومها يعبدون الشمس معرضين عن عبادة الله".

قال الطبري:"يقول: وجدت هذه المرأة ملكة سبأ، وقومها من سبأ، يسجدون للشمس فيعبدونها من دون الله".

قال يزيد بن رومان:"كانت لها كوة في بيتها إذا طلعت الشمس نظرت إليها فسجدت لها".

قال الحسن: "كانوا قوما مجوسا".

قوله تعالى: {وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ} [النمل: ٢٤]، أي:"وحسَّن لهم الشيطان أعمالهم السيئة التي كانوا يعملونها".

قال الطبري:"يقول: وحسن لهم إبليس عبادتهم الشمس، وسجودهم لها من دون الله، وحبب ذلك إليهم".

قال ابن عباس:"وقد زين لهم إبليس أعمالهم".

قوله تعالى: {فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ} [النمل: ٢٤]، أي:"فصرفهم عن الإيمان بالله وتوحيده".

=

=

قال الطبري:"يقول: فمنعهم بتزيينه ذلك لهم أن يتبعوا الطريق المستقيم، وهو دين الله الذي بعث به أنبياءه، ومعناه: فصدهم عن سبيل الحق".

قوله تعالى: {فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ} [النمل: ٢٤]، أي:"فهم لا يهتدون إلى الله وتوحيده وعبادته وحده".

قال الطبري:"يقول: فهم لما قد زين لهم الشيطان ما زين من السجود للشمس من دون الله والكفر به لا يهتدون لسبيل الحق ولا يسلكونه، ولكنهم في ضلالهم الذي هم فيه يترددون".

عن عكرمة، قوله: {لا يهتدون}، لا يعرفون".

قوله تعالى: {أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ} [النمل: ٢٦]، أي:"حسَّن لهم الشيطان ذلك؛ لئلا يسجدوا لله الذي يُخرج المخبوء المستور في السموات والأرض من المطر والنبات وغير ذلك".

قال ابن كثير:"معناه: {وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لا يَهْتَدُونَ أَلا يَسْجُدُوا لِلَّهِ}، أي: لا يعرفون سبيل الحق التي هي إخلاص السجود لله وحده دون ما خلق من شيء من الكواكب وغيرها، كما قال تعالى: {وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ} [فصلت: ٣٧]".

قال الطبري:"يعني بقوله: {يخرج الخبء} يخرج المخبوء في السموات والأرض من غيث في السماء، ونبات في الأرض ونحو ذلك".

قال ابن زيد:"خبء السماء والأرض ما جعل الله فيها من الأرزاق، والمطر من السماء، والنبات من الأرض، كانتا رتقا لا تمطر هذه، ولا تنبت هذه، ففتق السماء، وأنزل منها المطر، وأخرج النبات".

قال سعيد بن المسيب:"الخبء الماء".

=

=

عن مجاهد: "{يخرج الخبء في السماوات}، قال: الغيث".

عن مجاهد قوله: "{يخرج الخبء}: الغيب".

عن حكيم بن جابر، في قوله: "{ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض}، ويعلم كل خفية في السموات والأرض".

قال عكرمة:"الخبء السر".

عن معاذ بن عبد الله، قال: "رأيت ابن عباس على بغلة يسأل تبعا ابن امرأة كعب: هل سألت كعبا عن البذر تنبت الأرض العام لم يصب العام الآخر؟ قال: سمعت كعبا يقول: البذر ينزل من السماء ويخرج من الأرض، قال: صدقت".

وقرأ بعض القراء: "ألا يا اسجدوا لله" جعلها "ألا" الاستفتاحية، و"يا" للنداء، وحذف المنادى، تقديره عنده: "ألا يا قوم، اسجدوا لله".

قوله تعالى: {وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ} [النمل: ٢٦]، أي:"ويعلم ما تُسرُّون وما تظهرون".

قال ابن كثير:"أي: يعلم ما يخفيه العباد، وما يعلنونه من الأقوال والأفعال. وهذا كقوله تعالى: {سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ} [الرعد: ١٠]".

عن الحسن، " {يعلم ما تخفون وما تعلنون}، قال: في ظلمة الليل، وفي أجواف بيوتهم".

قال ابن عباس:"يعلم ما عملوا بالليل والنهار".

قوله تعالى: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} [النمل: ٢٦]، أي:"الله الذي لا معبود يستحق العبادة سواه".

قال ابن كثير:"أي: هو المدعو الله، وهو الذي لا إله إلا هو".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: الله الذي لا تصلح العبادة إلا له، لا إله إلا هو، لا

=

=

معبود سواه تصلح له العبادة، فأخلصوا له العبادة، وأفردوه بالطاعة، ولا تشركوا به شيئا".

قال جابر بن زيد:"اسم الله الأعظم هو الله ألم تسمع أنه يقول: {هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم}".

قال محمد ابن إسحاق:"{الله لا إله إلا هو}، أي: ليس معه غيره شريك في أمره".

عن كعب قال: لا إله إلا الله، كلمة الإخلاص".

قوله تعالى: {رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ} [النمل: ٢٦]، أي:"رب العرش العظيم الذي هو أعظم المخلوقات".

قال ابن كثير: أي: "رب العرش العظيم، الذي ليس في المخلوقات أعظم منه".

قال الطبري:"يعني: مالك العرش العظيم الذي كل عرش، وإن عظم، فدونه، لا يشبهه عرش ملكة سبأ ولا غيره".

قال ابن زيد؛ في قوله: "{أحطت بما لم تحط به} إلى قوله: {لا إله إلا هو رب العرش العظيم}، هذا كله كلام الهدهد".

ولما كان الهدهد داعيا إلى الخير، وعبادة الله وحده والسجود له، نهي عن قتله، كما في الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن قتل الصرد والضفدع والنملة والهدهد».

قوله تعالى: (وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين) أخطأه بصري من الطير، أم غاب فلم يحضر؟

- قال القرطبي: والتفقد تطلب ما غاب عنك من شيء.

- قال ابن عاشور: وتفقد الجند من شعار الملك والأمراء وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها.

ومن واجبات ولاة الأمور تفقد أحوال الرعية وتفقد العمال ونحوهم بنفسه كما فعل عمر في خروجه إلى الشام سنة سبع عشرة هجرية، أو بمن يكل إليه ذلك، فقد

=

=

جعل عمر محمد بن مسلمة الأنصاري يتفقد العمال.

- تفقده الطير لأنه عليه الصلاة والسلام كان جيشه منظما.

- في سبب تفقده قولان: أحدهما: أن الطير كانت تظل سليمان من الشمس حتى تصير عليه صافات، كالغمامة، فطار الهدهد عن موضعه، فأصابت الشمس سليمان، فتفقده حينئذ.

الثاني: أن الهدهد كان يرى تحت الأرض الماء، فكان ينزل بجيشه، ثم يقول للهدهد: انظر بعد الماء من قربه، فيشير له إلى بقعة، فيأمر الجن فتسلخ الأرض سلخ الأديم، حتى تبلغ الماء، فيستقي ويسقي.

- قال ابن عطية: اختلف الناس في معنى " تفقده الطير "، فقالت فرقة ذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والتهمم بكل جزء منها.

وقالت فرقة: بل " تفقد الطير " لأن الشمس دخلت من موضع (الهدهد) حين غاب، فكان ذلك سبب تفقد الطير ليبين من أين دخلت الشمس.

وقال عبد الله بن سلام إنما طلب (الهدهد) لأنه احتاج إلى معرفة الماء على كم هو من وجه الأرض، لأنه كان نزل في مفازة عدم فيها الماء، وأن (الهدهد) كان يرى باطن الأرض وظاهرها.

- قال ابن الجوزي: قال المصنفون: لما فصل سليمان عن وادي النمل، وقع في قفر من الأرض، فعطش الجيش فسألوه الماء، وكان الهدهد يدله على الماء، فإذا قال له: هاهنا الماء، شققت الشياطين الصخر وفجرت العيون قبل أن يضربوا أبنيتهم، وكان الهدهد يرى الماء في الأرض كما يرى الماء في الزجاجة، فطلبه يومئذ فلم يجده.

وقال بعضهم: إنما طلبه لأن الطير كانت تظلهم من الشمس، فأخل الهدهد بمكانه، فطلعت الشمس عليهم من الخلل.

=

=

تنبيه: وروي أن نافع بن الأزرق سمع ابن عباس يقول هذا فقال له: قف يا وقاف كيف يرى (الهدهد) باطن الأرض وهو لا يرى الفخ حين يقع فيه. فقال له ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إذا جاء القدر عمي البصر.

(لأعذبنه عذابا شديدا) قيل: إنه نتف ريشه وتركه ملقى يأكله الذر والنمل. ونسبه ابن الجوزي للجمهور.

(تنبيه): في هذه الآية: تجويز تعذيب الحيوان، وهو الهدهد، وإنما توعده سليمان؛ لأن الحيوان يدرك أمر سليمان له.

ففي الآية: جواز تأديب الحيوان؛ ففي الحيوان نوع إدراك، فيعاقب حسب ما يدرك، والحيوانات تتباين من جهة إدراكها ومقداره ونوعه؛ ولهذا جعل منها ما يقبل التعليم؛ كالكلب والطير والفرس، ومنها ما لا يقبله؛ كالجراد والفراش والنمل.

وقد دل الدليل على أن الحبوان يدرك تقديره الفطري الذي أوجده الله لأجله، بل يدرك بعض الحقوق عليه في الدنيا، ويحاسب على مثلها في الآخرة بالقصاص فقط بلا جنة ولا نار؛ كما في الصحيح؛ من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: (لتؤدن الحقوق إلى أهلها يوم القيامة، حتى يقاد للشاة الجلحاء، من الشاة القرناء)، وعلى هذا فسر بعضهم قوله تعالى: {ثم إلى ربهم يحشرون} [الأنعام: ٣٨]، وفي "المسند"، عن أبي ذر، أن رسول الله ﷺ رأى شاتين تنتطحان، فقال: (يا أبا ذر، هل تدري فيم تنتطحان؟)، قال: لا، قال: (لكن الله يدري، وسيقضي بينهما).

وروي في الفصل بين الهائم؛ من حديث أبي هريرة، وعبد الله بن عمرو.

وقد روى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، أن النبي ﷺ قال: (كانت الضفدع تطفئ النار عن إبراهيم، وكان الوزغ ينفخ فيه)، فنهى عن قتل هذا، وأمر بقتل هذا.

=

=

وفي "المسند" وابن ماجه، عن سائبة مولاة الفاكه: أنها دخلت على عائشة، فرأت في بيتها رمحا موضوعا، فقالت: يا أم المؤمنين، ما تصنعين بهذا؟! قالت: نقتل به هذه الأوزاغ؛ فإن نبي الله ﷺ أخبرنا؛ أن إبراهيم لما ألقي في النار، لم تكن في الأرض دابة إلا أطفأت النار، غير الوزغ، فإنها كانت تنفخ عليه، فأمر رسول الله ﷺ بقتله.

ولم يؤاخذ الوزغ إلا لأنه يعلم ما فعل، ويدرك إبراهيم من غيره.

واقتصاص الله بين البهائم حقوقها دليل على أن فيها نوع إدراك، لأن الله لا يقتص بين مجانين بني آدم وأطفالهم الحقوق التي تكون بينهم؛ لأنهم لا يدركون، فدل على أن إدراك البهائم فوق إدراكهم، ولكن الله حجب الوساطة والرابطة بين الحيوان وبين بني آدم، وهو اللسان، ولم يخص بها إلا سليمان ومن شاء من خلقه.

وضرب الحيوان لتعليمه، أو لتأديبه وعقابه على جنايته وخطئه- على نوعين:

النوع الأول: ضرب الحيوان على ما يتعلمه؛ كضرب الكلب ليتعلم، والفرس والجمل ليسرع، وكذلك عقابه على خطئه؛ كضرب الكلب إن أكل من الصيد دون إذن سيده، ويكون ضربه وتأديبه بما يحصل المقصود منه، لا يزيد عليه فيعذبه؛ فإن الزيادة على ذلك محرمة.

ولا يجوز ضرب الحيوان الذي لا يتعلم مثله بقصد تعليمه، ولا تعذيب من لا يدرك خطأه من الحيوان بقصد زجره عن تكرار فعله؛ وإنما يجوز ضربه لدفعه عن الإضرار وحماية النفس منه بما يدفعه.

النوع الثاني: تعذيب وضرب له على ما لا يدركه من تصرفه، وعلى ما لا يتأدب عن تركه أو فعله؛ لأنه لا يفهم المقصود من الضرب، ولا على أي شيء نزل به، فهذا لا يجوز إلا بمقدار ما يدفع الإنسان عن حقه من مال وزرع ومسكن، وإذا

=

=

كان لا يندفع أذاه إلا بقتله، قتله؛ كما أذن النبي ﷺ بقتل الفواسق الخمس.
قوله تعالى: {أو ليأتيني بسلطان مبين} : لم ينزل سليمان العذاب بالهدهد حتى أمهله ليأتيه ببينة تعذره غيابه؛ وفي هذا أنه لا يجوز إنزال العقاب على المخطئ حتى تسمع حجته، وإن طلب الإمهال يمهل ليأتي ببينته وشاهده، وفي الصحيح: أن الأشعث بن قيس جاء مدعيا إلى النبي ﷺ على يهودي، فقال له النبي ﷺ: (ألك بينة؟) ، ولما جاءه هلال بن أمية، وقد قذف زوجته، قال له النبي ﷺ (البينة أو حد في ظهرك).
قوله تعالى (أو لأذبحنه) يعني: قتله.
(أو ليأتيني بسلطان مبين) بعذر بين واضح.
(فمكث) الهدهد.
(غير بعيد) أي: غاب زمانا يسيرا، ثم جاء فقال لسليمان:
(فقال أحطت بما لم تحط به) أي: اطلعت على ما لم تطلع عليه أنت ولا جنودك.
- قال الرازي: تنبيه لسليمان على أن في أدنى خلق الله تعالى من أحاط علما بما لم يحط به، فيكون ذلك لطفا في ترك الإعجاب والإحاطة بالشيء علما أن يعلم من جميع جهاته.
- قال أبو حيان: ووصف مكثه بقصر المدة، للدلالة على إسراعه، خوفا من سليمان، وليعلم كيف كان الطير مسخرا له، ولبيان ما أعطى من المعجزة الدالة على نبوته وعلى قدرة الله.
(وجئتك من سبإ بنبإ يقين) أي: بخبر صدق حق يقين، وسبأ هم حمير، وهم ملوك اليمن، ثم قال:
(إني وجدت امرأة تملكهم) أي: من عجائب ما رأيت، أن امرأة هي ملكة لهم، وهم يدينون بالطاعة لها.

=

=

- وجه العجب: أن الملوك عادة من الرجال، وأن النساء لا يصلحن لإدارة الممالك.

(وأوتيت من كل شيء) أي: من متاع الدنيا؛ مما يحتاج إليه الملك المتمكن، من الأموال، والجنود، والسلاح، والحصون، والقلاع.

(ولها عرش عظيم) يعني: سرير تجلس عليه، عظيم هائل مزخرف بالذهب وأنواع الجواهر واللآلئ.

- قال القرطبي: قوله تعالى (ولها عرش عظيم) أي سرير؛ ووصفه بالعظم في الهيئة ورتبة السلطان.

قيل: كان من ذهب تجلس عليه.

وقيل: العرش هنا الملك؛ والأول أصح؛ لقوله تعالى: {أيكم يأتيني بعرشها}.

- قال علماء التاريخ: وكان هذا السرير في قصر عظيم مشيد رفيع البناء محكم، وكان فيه ثلثمائة وستون طاقة من مشرقه، ومثلها من مغربه، قد وضع بناؤه على أن تدخل الشمس كل يوم من طاقة، وتغرب من مقابلتها، فيسجدون لها صباحا ومساء، ولهذا قال:

(وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله) أي: وجدتهم جميعا مجوسا يعبدون الشمس ويتركون عبادة الواحد الأحد.

- قال أبو حيان: وهذه الإخبارات من الهدهد كانت على سبيل الاعتذار عن غيبته عن سليمان، وعرف أن مقصد سليمان الدعاء إلى توحيد الله والإيمان به، فكان ذلك عذرا واضحا أزال عنه العقوبة التي كان سليمان قد توعده بها.

(وزين لهم الشيطان أعمالهم) أي: وحسن لهم إبليس عبادتهم الشمس وسجودهم لها من دون الله.

(فصدهم عن السبيل) أي منعهم بسبب هذا الضلال عن طريق الحق والصواب.

=

=

(فهم لا يهتدون) أي: فهم بسبب إغواء الشيطان لا يهتدون إلى الله وتوحيده.
(ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض) أي ثم قال الهدهد متعجبا (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض) أي أيسجدون للشمس ولا يسجدون لله الخالق العظيم، الذي يعلم الخفايا ويعلم كل مخبوء في العالم العلوي والسفلي، قال ابن عباس: يعلم كل خبيئة في السماء والأرض.
- قال الشنقيطي: قوله تعالى (الذي يخرج الخبء).قال بعض أهل العلم: الخبأ في السموات: المطر، والخبأ في الأرض: النبات، والمعادن، والكنوز، وهذا المعنى ملائم لقوله (يخرج الخبء) وقال بعض أهل العلم: الخبأ: السر والغيب أي يعلم ما غاب في السموات، والأرض، كما يدل عليه قوله بعده (ويعلم ما تخفون وما تعلنون) وكقوله في هذه السورة الكريمة (وما من غآئبة في السمآء والأرض إلا في كتاب مبين) وقوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السمآء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين).
(ويعلم ما تخفون وما تعلنون) أي: يعلم ما يخفيه العباد وما يعلنونه من الأقوال والأفعال، وهذا كقوله تعالى: (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف باليل وسارب بالنهار)
(الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم). أي: هو المدعو الله، وهو الذي لا إله إلا هو رب العرش العظيم، الذي ليس في المخلوقات أعظم منه.
- العرش: هو أعظم المخلوقات.
- قال القرطبي: وخص بالذكر لأنه أعظم المخلوقات وما عداه في ضمنه وقبضته.
- قال ابن كثير: ولما كان الهدهد داعيا إلى الخير، وعبادة الله وحده والسجود له، نهي عن قتله؛ كما رواه الإمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة ﵁ قال:

=

=

نهى النبي ﷺ عن قتل أربع من الدواب: النملة والنحلة والهدهد والصرد، وإسناده صحيح.

- قال ابن جرير: وإنما صار هذا الخبر عذرا للهدهد، لأن سليمان كان لا يرى لأحد في الأرض مملكة سواه، وكان مع ذلك يحب الجهاد، فلما دله الهدهد على مملكة لغيره، وعلى قوم كفرة يجاهدهم، صار ذلك عذرا له.

(تنبيه): استنكر الهدهد ما رآه من قوم سبأ وملكتهم، فذكر ما لم تجر العادة به، وهو ملك المرأة على القوم والبلدان؛ وفي هذا أن فطر الحيوان والإنسان جبلت على قيام الرجال بالملك وسيادة البلدان وسياسة الناس.

وليس في الآيات إقرار من سليمان لها على ملكها لقومها، بل فيها إقرار من سليمان للهدهد على استنكاره، وقوم سبأ لم يكونوا على الإسلام، والأنبياء يخاطبون الأمم بأعظم أخطائهم، وهو الكفر والشرك، ولا يشتغلون بما دونه حتى يصلحوا ما هو أعلى منه؛ ولهذا لما دخلت ملكة سبأ في ملك سليمان، لم يولها شيئا.

* حكم ولاية المرأة.

ولاية المرأة على نوعين:

النوع الأول: ولاية عامة، وما تجزأ عنها؛ فهذه ولاية لا تجوز للمرأة، ويتفق الصحابة على هذا، وذلك أن كل ما جعله الله إلى السلطان والإمام، فهو مما قال فيه النبي ﷺ: (لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) أخرجه البخاري (٤٤٢٥).

وما يتجزأ من ولاية الإمام: القضاء؛ وذلك لتضمنه العقوبة والحبس والجلد والقصاص والتغرب، وولاية الشرط والجند والجيوش، وإمارة الجهاد، وتنفيذ الحدود، وولاية البلدان والقرى، وتلك الولايات التي تجزأت عن ولاية الإمام لا يقال: "إنها جائزة، لكونها ليست ولاية عامة"؛ بل هي ولاية عامة تجزأت، ولو

=

=

صحت أن تليها المرأة، لجاز للإمام الأعظم أن يقسم ولاياته إلى أجزاء، ويضع على كل جزء امرأة، وينيبهن عنه؛ فتكون حينها الولاية الكبرى بيد المرأة في صورة رجل؛ وهذا لا يجوز.

والله قد جعل الرجال قوامين على النساء؛ كما قال تعالى: {الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم} [النساء: ٣٤]، وقال تعالى: {ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم} [البقرة: ٢٢٨]؛ فلا يصح أن تكون المرأة في بيتها تأتمر بأمر زوجها وتخرج منه بإذنه، ثم تنتهي ولايته وقوامته عليها عند خروجها لتلي أمر زوجها وأمر الأمة، فإن كانت في بيتها، كانت تحت قوامته: {الرجال قوامون على النساء} [النساء: ٣٤]، وإن خرجت، كانت الأمة تحت قوامتها؛ وهذا لا تقرر مثله الشريعة.

وعمل الأمة في كل القرون الفاضلة وما بعدها على ذلك في سائر البلدان وفي عمل سائر المذاهب؛ لم تكن المرأة تلي شيئا من هذا النوع من الولاية، كما قال القرافي: "لم يسمع في عصر من العصور أن امرأة وليت القضاء؛ فكان ذلك إجماعا، لأنه غير سبيل المؤمنين... وقياسا على الإمامة العظمى".

وقد كانت أمهات المؤمنين أفضل نساء زمانهن، ومات النبي ﷺ عن أكثرهن، وكذلك نساء الصحابة من المهاجرات والأنصاريات، لم يثبت أن الصحابة ولوا امرأة منهن، مع عقلهن ودينهن وعلمهن.

وينسب بعضهم إلى ابن جرير الطبري القول بولاية المرأة للقضاء؛ وهذا لا يثبت عنه، وهو من الكذب عليه، فلا يوجد في كتبه صريحا، ولا أصوله تجري على مثل هذا القول.

وأما قول أبي حنيفة: إن المرأة تقضي فيما تشهد فيه، فليس ذلك تولية لها للقضاء

=

=

فتتولاه وتنتصب له؛ وإنما يصح منها الفصل العارض؛ لأن إمضاء الحكم شيء، والانتصاب للولاية عليه شيء؛ فأبو حنيفة يكره للمرأة الشابة خروجها إلى المساجد نهارا؛ حتى لا يراها الرجال؛ فكيف ينصبها قاضية لهم؟!

وينسب تولية المرأة منصب القضاء إلى الحنفية، وهذا باطل أيضا؛ وفقهاء الحنفية عبر القرون الماضية مع انتشار مذهبهم في الدولة العثمانية لم يكن واحد منهم يعمل بذلك، ولا جوزه للسلطان، ولا وضعوا مدارس لتعليم المرأة القضاء والفصل بين الخصوم، ولم يثبت في عصور دولة الإسلام تولي امرأة للقضاء إلا أم موسى القهرمانة حينما ولتها في بغداد أم المقتدر حينما تولى ابنها وهو دون البلوغ، فولتها باستبداد وقهر، لا بعلم وفتيا، ولم يولها خليفة مسلم، وكانت معروفة بالشر والظلم، ويأتيها الناس ضرورة لا اختيارا، ولم تكن مهمتها إلا التوقيع على الصكوك والمراسم، لا الفصل والفضاء، ثم لما رأى المقتدر بعد فسادها في الأموال والتصرفات، حبسها.

النوع الثاني: ولاية خاصة، وهي ولاية المنافع، وهي ما لا يتجزأ عن ولاية الإمام، ويصح أن يقوم به الرجال والنساء من غير إمام؛ كولاية المنافع من ولاية المرأة على البيع والشراء، وولايتها على الأيتام والأرامل أفرادا أو جماعات أو مؤسسات، وولايتها على نساء جنسها بتعليمهن، وولايتها على المدارس والمصحات التي لا يتصل بها مفاسد تتعدى بها إلى محرم؛ فتحرم حينئذ لأجل غايتها، لا لأجل مجرد الولاية؛ كولاية المرأة على تعليم الرجال والنساء؛ فذلك لا يصح، لا لأجل كونها ولاية؛ ولكن لكون ذلك يلزم منه مفاسد، كاختلاطها بالرجال الأجانب؛ فهي إما أن تختلط بهم أو تقصر في ولايتها؛ وكلا الأمرين لا يجوز؛ فامتنع توليها.

وإنما حازت هذه الأنواع؛ لأنها ولايات لا يلزم في قيامها إذن الإمام، وليست من

=

قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢٧).

{قَالَ} سُلَيْمَان لِلْهُدْهُدِ {سَنَنْظُرُ أَصَدَقْت} فِيمَا أَخْبَرْتنَا بِهِ {أَمْ كُنْت مِنْ الْكَاذِبِينَ} أَيْ مِنْ هَذَا النَّوْع فَهُوَ أَبْلَغ مِنْ أَمْ كَذَبْت فِيهِ ثُمَّ دَلَّهُمْ عَلَى الْمَاء فَاسْتَخْرَجَ وَارْتَوُوا وتوضؤوا وَصَلَّوْا ثُمَّ كَتَبَ سُلَيْمَان كِتَابًا صُورَته {مِنْ عَبْد الله

=

ولايته ولا جزءا منها، فيجوز للناس أن يعلموا صبيانهم، ويحفظوا أموالهم، ويعالجوا أنفسهم، ويبنوا دورا لذلك، ولا يشترط عند الفقهاء إذن الإمام بهذا؛ لأنها ليست من ولايته ولا من أجزائها، ما لم يكن قد وضع الأمام نظاما يصلح أحوال الناس ويضبط حياتهم؛ حتى لا يبغي بعضهم على بعض، فيلتزم ذلك، لا لكونه لا يصح عمل الناس وتلك الولاية إلا به، ولكن لأنه أصلح للناس فتجب طاعته.

وهذا بخلاف ولاية الجند والجيش والقضاء وإمارة البلدان والقرى، فهذا لا بد له من إذن الإمام؛ لأنه من ولايته وأجزائها؛ إذ لا يجوز للناس أن يضعوا لقريتهم أو حيهم قاضيا أو أميرا -دون إذن الإمام- يفصل في أمرهم ويقيم الحدود ويأمر وينهى، ما لم يكونوا في بلد لا إمام أكبر فيه.

وولاية المرأة قد تحرم لذاتها، وقد تحرم لما تفضي إليه.

أما تحريمها لذاتها: فهي ما تقدم من الولاية الكبرى وما تجزأ عنها من ولاية الإمام.

وأما تحريمها لما تفضي إليه: فكولايتها الجائزة في ذاتها، ولكنها تفضي الى محرم؛ كأن تؤدي إلى سفر بلا محرم، أو اختلاط بالرجال، أو بروز دائم إليهم.

وأما ما ينقله بعضهم أن عمر ولى الشفاء الحسبة على السوق، فليس لهذا أصل، وقد أنكره ابن العربي، وقال: "هو من دسائس المبتدعة".

سُلَيْمَان بْن دَاوُد إلَى بِلْقِيس مَلِكَة سَبَأ بِسْمِ الله الرَّحْمَن الرَّحِيم السَّلَام عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْد فَلَا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} ثُمَّ طَبَعَهُ بِالْمِسْكِ وَخَتَمَهُ بِخَاتَمِهِ ثُمَّ قَالَ لِلْهُدْهُدِ.

اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ (٢٨).

{اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهِ إلَيْهِمْ} أَيْ بِلْقِيس وَقَوْمهَا {ثُمَّ تَوَلَّ} انْصَرِفْ {عَنْهُمْ} وَقِفْ قَرِيبًا مِنْهُمْ {فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ} يَرُدُّونَ مِنْ الْجَوَاب فَأَخَذَهُ وَأَتَاهَا وَحَوْلهَا جُنْدهَا وَأَلْقَاهَا فِي حِجْرهَا فَلَمَّا رَأَتْهُ ارْتَعَدَتْ وَخَضَعَتْ خَوْفًا ثُمَّ وَقَفَتْ عَلَى مَا فِيهِ.

قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (٢٩).

ثم {قالت} لأشراف قومها {يأيها الْمَلَأ إنِّي} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة بِقَلْبِهَا واوا مكسورة {ألقي إلي كتاب كريم} مختوم.

إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠).

{إنه من سليمان وإنه} أي مضمونه {بسم الله الرحمن الرحيم}.

أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣١).

{ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين}.

قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (٣٢).

{قالت يأيها الْمَلَأ أَفْتُونِي} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة بِقَلْبِهَا وَاوًا أَيْ أَشِيرُوا عَلَيَّ {فِي أَمْرِي مَا كُنْت قَاطِعَة أَمْرًا} قَاضِيَته {حَتَّى تَشْهَدُونَ} تُحْضِرُونَ.

قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ (٣٣).

{قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّة وَأُولُوا بَأْس شَدِيد} أَيْ أَصْحَاب شِدَّة فِي الْحَرْب {وَالْأَمْر إلَيْك فانظري ماذا تأمرين} نا نطعك[1].

---

(١)قوله تعالى: {قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} [النمل: ٢٧]، أي:"قال سليمان للهدهد: سنتأمل فيما جئتنا به من الخبر أصدقت في ذلك أم كنت من الكاذبين فيه؟".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: {قال} سليمان للهدهد: {سننظر} فيما اعتذرت به من العذر، واحتججت به من الحجة لغيبتك عنا، وفيما جئتنا به من الخير {أصدقت} في ذلك كله {أم كنت من الكاذبين} فيه".

قال يحيى بن سلام:"قال الحسن: فابتلي، أي: فاختبر منه ذلك، فوجده صادقا".

قال الزمخشري:"{سننظر} : من النظر الذي هو التأمل والتصفح. وأراد: أصدقت أم كذبت، إلا أن كنت من الكاذبين أبلغ، لأنه إذا كان معروفا بالانخراط في سلك الكاذبين كان كاذبا لا محالة، وإذا كان كاذبا اتهم بالكذب فيم أخبر به فلم يوثق به".

قال السمعاني:"فيه دليل على أن الملوك يجب عليهم التثبت فيما يخبرون".

قوله تعالى: {اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ} [النمل: ٢٨]، أي:"اذهب بكتابي هذا إلى أهل «سبأ» فأعطهم إياه".

قال ابن عباس:"فانطلق بالكتاب، حتى إذا توسط عرشها ألقى الكتاب إليها".

قال الضحاك:"فمضى الهدهد بالكتاب حتى إذا حاذى بالملكة وهي على عرشها ألقى إليها بالكتاب".

قال مجاهد:"فكتب سليمان الكتاب، فأخذ بمنقاره فأتى بهوها فجعل يدور فيه. فقالت: ما رأيت حينا منذ رأيت هذا الطير في بهوي، فألقى الكتاب إليها فأخذته فإذا فيه: {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني =

=

مسلمين}".

قال قتادة:"ذكر لنا أنها امرأة من أهل اليمن كانت في بيت مملكة يقال لها بلقيس بنت شرحبيل، فهلك قومها فملكت، وأنها كانت إذا رقدت غلقت الأبواب وأوت إلى فراشها، أتاها الهدهد حتى دخل كوة بيتها فقذف الصحيفة على بطنها وبين ثدييها، فأخذت الصحيفة فقرأتها حتى إذا ارتفعت الشمس ولم تعلم ألقى الكتاب من الكوة فوقع عليها في مكانها الذي هي فيه، فأخذته وكانت امرأة لبيبة أديبة ببيت لملك لم يملك إلا لبقايا ملك من مضى، من أهلها قد سست وحسنت حتى أحكمها ذلك، وكانت ودينها ودين قومها فيما ذكر لي الزنديقية".

قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ} [النمل: ٢٨]، أي:"ثم تنحَّ عنهم قريبًا منهم بحيث تسمع كلامهم، فتأمل ما يتردد بينهم من الكلام".

قال الزمخشري:"{تول عنهم}: تنح عنهم إلى مكان قريب تتوارى فيه، ليكون ما يقولونه بمسمع منك. و {يرجعون}: من قوله تعالى: {يرجع بعضهم إلى بعض القول}، فيقال: دخل عليها من كوة فألقى الكتاب إليها وتوارى في الكوة.

فإن قلت: لم قال: فألقه إليهم، على لفظ الجمع؟ قلت: لأنه قال: وجدتها وقومها يسجدون للشمس، فقال: فألقه إلى الذين هذا دينهم، اهتماما منه بأمر الدين، واشتغالا به عن غيره. وبنى الخطاب في الكتاب على لفظ الجمع لذلك".

عن ابن عباس، {ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ}، قال:"كن قريبا منهم فانظر ماذا يرجعون".

عن زهير بن محمد، قوله: "{فألقه إليهم ثم تول عنهم}، يقول: تنح عنهم ناحية".

قال ابن زيد:"فأجابه سليمان، يعني أجاب الهدهد لما فرغ: {سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم}، وانظر ماذا يرجعون، ثم تول عنهم منصرفا إلي. وقال: وكانت لها كوة مستقبلة الشمس، ساعة تطلع الشمس تطلع فيها فتسجد لها، فجاء الهدهد حتى وقع فيها فسدها، واستبطأت الشمس،

=

=

فقامت تنظر، فرمى بالصحيفة إليها من تحت جناحه، وطار حتى قامت تنظر الشمس".

قال الطبري:"فهذا القول من قول ابن زيد يدل على أن الهدهد تولى إلى سليمان راجعا بعد إلقائه الكتاب، وأن نظره إلى المرأة ما الذي ترجع وتفعل كان قبل إلقائه كتاب سليمان إليها".

عن وهب بن منبه، قوله: "{فألقه إليهم ثم تول عنهم}، أي: كن قريبا {فانظر ماذا يرجعون}".

قال الطبري:"وهذا القول أشبه بتأويل الآية؛ لأن مراجعة المرأة قومها، كانت بعد أن ألقي إليها الكتاب، ولم يكن الهدهد لينصرف وقد أمر بأن ينظر إلى مراجعة القوم بينهم ما يتراجعونه قبل أن يفعل ما أمره به سليمان".

قال السمعاني:"قالوا: فيه تقديم وتأخير ومعناه: ألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم، وقيل معناه: تول عنهم أي: تنح عنهم ثم أنظر ماذا يرجعون. قال بعضهم: علم الهدهد أدب الدخول على الملوك يعني: إذا دخل الداخل على الملك ينبغي أن لا يقف، بل يذهب في الحال ثم يرجع ويطلب الجواب".

قوله تعالى: {قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ (٢٩)} [النمل: ٢٩]

ذهب الهدهد وألقى الكتاب إلى الملكة فقرأته، فجمعت أشراف قومها، وسمعها تقول لهم: إني وصل إليَّ كتاب جليل المقدار من شخص عظيم الشأن.

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: فذهب الهدهد بكتاب سليمان إليها، فألقاه إليها فلما قرأته قالت لقومها: {ياأيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم}.. والملأ أشراف قومها".

قال ابن كثير:"وذلك أن سليمان، عليه السلام، كتب كتابًا إلى بلقيس وقومها. وأعطاه لذلك الهدهد فحمله، قيل: في جناحه كما هي عادة الطير، وقيل: بمنقاره. وذهب

=

=

إلى بلادهم فجاء إلى قصر بلقيس، إلى الخلوة التي كانت تختلي فيها بنفسها، فألقاه إليها من كُوّة هنالك بين يديها، ثم تولى ناحية أدبًا ورياسة، فتحيرت مما رأت، وهالها ذلك، ثم عمدت إلى الكتاب فأخذته، ففتحت ختمه وقرأته، فإذا فيه: {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ}، فجمعت عند ذلك أمراءها ووزراءها وكبراء دولتها ومملكتها، ثم قالت لهم: {يَا أَيُّهَا الْمَلأ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ} تعني بكرمه: ما رأته من عجيب أمره،

كون طائر أتى به فألقاه إليها، ثم تولى عنها أدبًا. وهذا أمر لا يقدر عليه أحد من الملوك، ولا سبيل لهم إلى ذلك، ثم قرأته عليهم".

عن السدي، قوله: "{إني ألقي إلي كتاب كريم}، قال: مختوم".

قال زهير بن محمد: "ثم قالت: يا أيها الملأ، تريد قومها". قوله:"{إني ألقي إلي كتاب كريم}، أشفقت منه تريد مختوم، وكذلك الملوك تختم كتبها لا تجيز بينها كتابا إلا بخاتم".

وعن قتادة، قوله: "{إني ألقي إلي كتاب كريم}، قال: يقول حسن ما فيه".

وحكي السمعاني: {كتاب كريم}، أي:"كريم كاتبه ومرسله".

قال الزمخشري:"كريم حسن مضمونه وما فيه، أو وصفته بالكرم، لأنه من عند ملك كريم أو مختوم.

وكان ﷺ يكتب إلى العجم، فقيل له: "إنهم لا يقبلون إلا كتابا عليه خاتم، فاصطنع خاتما".

وعن ابن المقفع: "من كتب إلى أخيه كتابا ولم يختمه فقد استخف به".

قوله تعالى: {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣٠) أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣١)} [النمل: ٣٠- ٣١]

=

=

ثم بيَّنت ما فيه فقالت: إنه من سليمان، وإنه مفتتح بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» ألا تتكبروا ولا تتعاظموا عما دعوتكم إليه، وأقْبِلوا إليَّ منقادين لله بالوحدانية والطاعة مسلمين له.

قوله تعالى: {إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [النمل: ٣٠]، أي:"إن هذا الكتاب مرسل من سليمان، وإنه مفتتح بـ «بسم الله الرحمن الرحيم»".

قال ابن كثير:"فعرفوا أنه من نبي الله سليمان، وأنه لا قبَل لهم به. وهذا الكتاب في غاية البلاغة والوجازة والفصاحة، فإنه حَصّل المعنى بأيسر عبارة وأحسنها، قال العلماء: ولم يكتب أحد {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} قبل سليمان، عليه السلام".

قال السدي:"فلما فتحته وجدته من سليمان، فقالت: هو من عند سليمان وفيه: بسم الله الرحمن الرحيم".

قال يزيد بن رومان:"كتب معه: «بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داود إلى بلقيس بن ذي شرح وقومها»".

قال ابن عباس:"فانطلق بالكتاب حتى إذا توسط عرشها، ألقى الكتاب إليها فقرئ عليها فإذا فيه: {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم}".

قال مجاهد:"لم يكن في كتاب سليمان إلى صاحبة سبأ إلا ما روي في القرآن: {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم}".

قوله تعالى: {أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ} [النمل: ٣١]، أي:"ألا تتكبروا ولا تتعاظموا عما دعوتكم إليه".

قال الطبري: معناه:"ألا تتكبروا ولا تتعاظموا عما دعوتكم إليه".

قال السدي:"يقول: لا تجرئوا عليّ".

عن قتادة قوله: "{ألا تعلوا علي}: ألا تخالفوا علي".

=

=

قال سفيان:"يقول: لا تأبوا علي".

قال زهير بن محمد:"يقول: لا تعصوني".

عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، قوله: "{ألا تعلوا}، قال: تمتنعوا من الذي دعوتكم إليه إن امتنعتم جاهدتكم قيل له: ألا تعلوا علي ألا تتكبروا علي، قال: نعم".

قوله تعالى: {وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} [النمل: ٣١]، أي:"وأَقْبِلوا إليَّ منقادين لله بالوحدانية والطاعة مسلمين له".

قال الطبري:"يقول: وأقبلوا إلي مذعنين لله بالوحدانية والطاعة".

عن ابن عباس: "{مسلمين}، يقول: موحدين".

قال زهير بن محمد: "يقول: مخلصين".

قال سفيان:"طائعين".

عن قتادة قوله: "{ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين}، قال: وكذلك كان يكتب الأنبياء جملا لا يسهبون، ولا يكثرون".

قال ابن جريج:"لم يزد سليمان على ما قص الله في كتابه إنه وإنه".

قال منصور:"كان يقال: كان سليمان بن داود أبلغ الناس في كتاب، وأقله إملاء ثم قرأ: {إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم، ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين}".

قوله تعالى: {قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ (٣٢)} [النمل: ٣٢]

قالت: يا أيها الأشراف أشيروا عليَّ في هذا الأمر، ما كنت لأفصل في أمر إلا بمحضركم ومشورتكم.

قوله تعالى: {قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي} [النمل: ٣٢]، أي:"قالت: يا

=

=

أيها الأشراف أشيروا عليَّ في هذا الأمر".

قال الطبري:"تقول: أشيروا علي في أمري الذي قد حضرني من أمر صاحب هذا الكتاب الذي ألقي إلي، فجعلت المشورة فتيا".

قال الزجاج:"أي: بينوا لي ما أعمل، و «الملأ»: وجوه القوم، الذين هم ملاء بما يحتاج إليه".

عن زهير بن محمد، قوله: "{أفتوني في أمري}، تقول: أشيروا برأيكم".

قال ابن عباس:"فجمعت رؤوس مملكتها فشاورتهم فقالت إنه ألقي إلي كتاب كريم لأنها شاورتهم في أمرها فأجمع رأيهم ورأيها على أن يغزوه".

قال أبو مالك:"{الملأ}، يعني: الأشراف من قومه".

قال مقاتل:"{يا أيها الملأ}، يعنى: الأشراف، وهم: ثلاثمائة وثلاثة عشر قائدا مع كل قائد مائة ألف وهم أهل مشورتها".

قوله تعالى: {مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ} [النمل: ٣٢]، أي:"ما كنت لأفصل في أمر إلا بمحضركم ومشورتكم".

قال مقاتل:"تقول: ما كنت قاضية أمرا حتى تحضرون".

قال الطبري:"تقول: ما كنت قاضية أمرا في ذلك حتى تشهدون، فأشاوركم فيه".

عن زهير بن محمد، قوله: "{ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون}، تريد حتى تشيرون".

قال ابن كثير:"أي: حتى تحضرون وتشيرون".

قال ابن زيد: دعت قومها تشاورهم: {ياأيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون}، يقول في الكلام: ما كنت لأقطع أمرا دونك ولا كنت لأقضي أمرا، فلذلك قالت: {ما كنت قاطعة أمرا}، بمعنى: قاضية".

قوله تعالى: {قَالُوا نَحْنُ أُولُو قُوَّةٍ} [النمل: ٣٣]، أي:"قالوا مجيبين لها: نحن

=

=

أصحاب قوة في العدد والعُدَّة".

قال الطبري:"قال الملأ من قوم ملكة سبأ، إذ شاورتهم في أمرها وأمر سليمان: نحن ذوو القوة على القتال".

قال مقاتل:"يعني: عدة كثيرة في الرجال".

قال زهير بن محمد:"قالوا: نحن اثنا عشر ألف ملك مع كل ملك اثنا عشر ألف مستلم في السلاح".

قال ابن عباس:"فاجمع رأيهم ورأيها على أن تغزوه فخرجت وتركت سريرها في بيوت بعضها في أثر بعض".

قوله تعالى: {وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ} [النمل: ٣٣]، أي:"وأصحاب النجدة والشجاعة في شدة الحرب".

قال الطبري:"ونحن ذوو البأس الشديد في الحرب".

قال مقاتل:"يعني: الشجاعة".

قال ابن كثير:"أي: مَنوا إليها بعَدَدهم وعددهم وقوتهم".

قال ابن زيد:"عرضوا لها القتال، يقاتلون لها".

قال مجاهد:"كان مع ملكة سبأ اثنا عشر ألف قيول مع كل قيول مئة ألف".

قال مجاهد:"كان تحت يدي ملكة سبأ اثنا عشر ألف قيول تحت يدي كل قيول مائه ألف مقاتل، وهم الذين قالوا: {نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد}".

قال الزجاج:"يروى أنه كان معها ألف قيل، و «القيل»: الملك، ومع كل قيل ألف رجل، وقيل مائة ألف رجل، وأكثر الرواية مائة ألف رجل".

عن العباس بن الوليد: أخبرني أبي قال:"بلغني في قول الله: {نحن أولوا قوة وأولوا باس شديد}، نحن اثنا عشر ألف أسوار، مع كل واحد من الأسوار اثنا عشر ألف مستلم، والمستلم صاحب السلاح، فمن يحصي جيش هؤلاء كم كانوا. قال

=

=

العباس، فذهبت أحصي كم كانوا فإذا هم ألف ألف ومائتي ألف قال أبي: وقد كان، ثم أعجب من هذا بلغني أن ذا القرنين كان إذا خرج غازيا تبعه من كل صنف الفعال سبعون ألف، وخرج نحو هذا الجبل فنزل فعسكره عرض هذا الجبل، قال: ومن ورائه ملكه فبلغها مقيمة، فخرجت في عسكرها فأحاطت بالجبل وبعسكر ذي القرنين".

قوله تعالى: {وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ} [النمل: ٣٣]، أي:"والأمر موكول إليكِ، وأنتِ صاحبة الرأي".

قال ابن زيد:"والأمر إليك بعد هذا".

قال الطبري:"والأمر أيتها الملكة إليك في القتال وفي تركه".

قال مقاتل:"يقول: قد أخبرناك بما عندنا وما نجاوز ما تقولين".

قال ابن كثير:"ثم فوضوا إليها بعد ذلك الأمر فقالوا: {وَالأمْرُ إِلَيْكِ فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ} أي: نحن ليس لنا عاقة ولا بنا بأس، إن شئت أن تقصديه وتحاربيه، فما لنا عاقة عنه. وبعد هذا فالأمر إليك".

قوله تعالى: {فَانْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ} [النمل: ٣٣]، أي:"فتأملي ماذا تأمريننا به؟ فنحن سامعون لأمرك مطيعون لك".

قال مقاتل:"يعني: ماذا تشيرين علينا".

قال الطبري:"فانظري من الرأي ما ترين، فمرينا نأتمر لأمرك".

قال ابن كثير: أي:"مري فينا برأيك نمتثله ونطيعه".

قال قتادة:"ذكر لنا أنه كان لها ثلاث مائة وثلاثة عشر رجلا هم أهل مشورتها، كل رجل منهم على عشرة آلاف".

قال أيوب: "سمعت الحسن يقول: -وسئل عن هذه الآية: {والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين} - قال: ولو أمرهم عِلْجة تضطرب ثدياها".

=

=

يقول تعالى مخبرا عن قيل سليمان للهدهد، حين أخبره عن أهل سبأ وملكتهم: (قال سننظر أصدقت) أي: صدقت في إخبارك هذا.

– قال القرطبي: قوله تعالى (سننظر) من النظر الذي هو التأمل والتصفح.

– قال ابن الجوزي: وإنما شك في خبره، لأنه أنكر أن يكون لغيره سلطان.

(أم كنت من الكاذبين) في مقالتك؛ لتتخلص من الوعيد الذي أوعدتك؟

(اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون) وذلك أن سليمان عليه السلام كتب كتابا إلى بلقيس وقومها، وأعطاه ذلك الهدهد، فحمله، قيل: في جناحه؛ كما هي عادة الطير، وقيل: بمنقاره، وجاء إلى بلادهم، فجاء إلى قصر بلقيس إلى الخلوة التي كانت تختلي فيها بنفسها، فألقاه إليها من كوة هنالك بين يديها، ثم تولى ناحية أدبا ورياسة، فتحيرت مما رأت، وهالها ذلك، ثم عمدت إلى الكتاب، فأخذته ففتحت ختمه وقرأته، فإذا فيه: (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمان الرحيم ألا تعلوا على وأتوني مسلمين) فجمعت عند ذلك أمراءها ووزراءها، وكبراء دولتها ومملكتها.

– قال أبو حيان: وفي قوله (اذهب بكتابي هذا فألقه إليهم) دليل على إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام، يبلغهم الدعوة ويدعوهم إلى الإسلام.

وقد كتب رسول الله ﷺ إلى كسرى وقيصر وغيرهما ملوك العرب.

– قال السعدي: فمن حزمها وعقلها أن جمعت كبار دولتها، ورجال مملكتها وقالت:

(قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم) تعني بكرمه: ما رأته من عجيب أمره؛ كون طائر جاء به، فألقاه إليها، ثم تولى عنها أدبا، وهذا أمر لا يقدر عليه أحد من الملوك، ولا سبيل لهم إلى ذلك، ثم قرأته عليهم:

– قال ابن عاشور: وظاهر قولها (ألقي إلي) أن الكتاب سلم إليها دون حضور

=

=

أهل مجلسها.

- قال ابن جرير: اختلف أهل العلم في سبب وصفها الكتاب بالكريم، فقال بعضهم: وصفته بذلك لأنه كان مختوما، وقال آخرون: وصفته بذلك لأنه كان من ملك فوصفته بالكرم لكرم صاحبه.

- قال الرازي: أما قوله (كتاب كريم) ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: حسن مضمونه وما فيه.

وثانيها: وصفته بالكريم لأنه من عند ملك كريم.

وثالثها: أن الكتاب كان مختوما وقال عليه السلام: "كرم الكتاب ختمه" وكان عليه السلام " يكتب إلى العجم، فقيل له إنهم لا يقبلون إلا كتابا عليه خاتم فاتخذ لنفسه خاتما "

- قال ابن العربي: الوصف بالكرم في الكتاب غاية الوصف؛ ألا ترى إلى قوله تعالى (إنه لقرآن كريم).

(إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم. ألا تعلوا علي). فعرفوا أنه من نبي الله سليمان عليه السلام، وأنه لا قبل لهم به، وهذا الكتاب في غاية البلاغة والوجازة والفصاحة، فإنه حصل المعنى بأيسر عبارة وأحسنها. قال العلماء: لم يكتب أحد: بسم الله الرحمن الرحيم قبل سليمان عليه السلام.

مسألة: يشرع عند المكاتبات والمراسلات بين الناس البداءة بالتسمية، وخاصة عند الأمور الجليلة ذات البال، ومثل دلك عقود التجارة والديون والرهن والأجارة والصلح والإقطاع، وغير ذلك.

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبدأ بالبسملة في مراسلاته؛ كما في كتاباته إلى رؤوس البلدان وملوكهم؛ ككتابه إلى كسرى فارس، وهرقل عظيم الروم، والمقوقس عظيم القبط، والنجاشي ملك الحبشة، وملك البحرين المنذر بن ساوى، وقد جاء في "الصحيحين" كتابه إلى عظيم الروم، وفيه: بسم الله الرحمن الرحيم؛ من محمد

=

=

عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم: سلام على من اتبع الهدى، أما بعد...".
وكان يبدأ بالبسملة في عقود الصلح كصلح الحديبية، وكتابات الإقطاع، كما في كتاباته لإقطاع بعض أصحابه ككتابه لتميم الداري، وسلمة بن مالك، وغيرهما.
والبداءة بالبسملة مشروعة لذلك، ولأن الله ابتدأ بها أعظم كلام، وهو كلامه، والبسملة من كلام الله -كما في سورة النمل هنا- فالبداءة بها بركة وتيمن.
وأما الفرق بين البداءة بالبسملة وبين البداءة بالحمدلة، فذلك أن البسملة تكون في المراسلات والمقالات، ومثلها أوراق العقود المالية، وعقود الصلح؛ فلما صالح النبي ﷺ كفار قريش في الحديبية، كتب البسملة ولم يكتب الحمدلة.
وأما الحمدلة، فتكون في الخطب وما في حكمها، ولا تبتدئ الخطب بالبسملة؛ وإنما بالحمدلة، ومثل الخطب: الكتب المؤلفة لبسط علم ونشر فقه، وما شابه المراسلات من الكتب لصغره، فلا حرج من الاكتفاء بالبسملة فقط؛ لمناسبة مقامه بمقام المراسلات والعقود، والله أعلم.
والشعر كالنثر؛ فما كان من معانيه الحسنة الحميدة، فيبدأ فيه بالبسملة أو الحمدلة بحسب مقامه وموضوعه، ولا يثبت عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة التفريق بين كتابة الشعر والنثر في البداءة بالبسملة، وما جاء عن الزهري والشعبي من كراهة البداءة بالبسملة في الشعر، فلا يصح عنهما، وعن سعيد بن جبير جاء الجواز، وفي سنده كلام، وكلها رواها الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي" ، والأصل اشتراك الشعر والنثر في الحكم، ولا يحتاج الجواز إلى دليل خاص، والجواز قول الجمهور.
قوله تعالى: (ألا تعلوا علي) قال قتادة: يقول: لا تجبروا علي، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لا تمتنعوا ولا تتكبروا علي، قال ابن جرير: أن لا تتكبروا ولا تتعاظموا عما دعوتكم إليه.

=

=

(وأتوني مسلمين) قال ابن عباس: موحدين، وقال غيره: مخلصين، وقال سفيان بن عيينة: طائعين.

لما قرأت عليهم كتاب سليمان، استشارتهم في أمرها وما قد نزل بها، ولهذا قالت:

(قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري) أي أشيروا علي في أمري الذي قد حضرني من أمر صاحب هذا الكتاب الذي ألقي إلي، فجعلت المشورة فتيا.

(ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون) أي: حتى تحضرون وتشيرون.

- هذه الآية دليل على صحة المشاورة.

وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ (وشاورهم في الأمر) إما استعانة بالآراء، وإما مداراة للأولياء.

وقد مدح الله تعالى الفضلاء بقوله (وأمرهم شورى بينهم).

والمشاورة من الأمر القديم وخاصة في الحرب؛ فهذه بلقيس امرأة جاهلية كانت تعبد الشمس (قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون) لتختبر عزمهم على مقاومة عدوهم

(قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد) أي: منوا إليها بعددهم وعددهم وقوتهم، ثم فوضوا إليها بعد ذلك الأمر، فقالوا:

(والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين) أي: نحن ليس لنا عاقة، ولا بنا بأس، إن شئت أن تقصديه وتحاربيه، فما لنا عاقة عنه. وبعد هذا، فالأمر إليك، مري فينا رأيك، نمتثله ونطيعه.

فلما قالوا لها ما قالوا، كانت هي أحزم رأيا منهم، وأعلم بأمر سليمان، وأنه لا قبل لها بجنوده وجيوشه وما سخر له من الجن والإنس والطير، وقد شاهدت من قضية الكتاب مع الهدهد أمرا عجيبا بديعا، فقالت لهم: إني أخشى أن نحاربه ونمتنع عليه، فيقصدنا بجنوده، ويهلكنا بمن معه، ويخلص إلي وإليكم الهلاك

=

قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٣٤).

{قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوك إِذَا دَخَلُوا قَرْيَة أَفْسَدُوهَا} بِالتَّخْرِيبِ {وَجَعَلُوا أَعِزَّة أَهْلهَا أَذِلَّة وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ} أَيْ مُرْسِلُو الْكِتَاب.

وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ (٣٥).

{وَإِنِّي مُرْسِلَة إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَة بِمَ يَرْجِع الْمُرْسَلُونَ} مِنْ قَبُول الْهَدِيَّة أَوْ رَدّهَا إنْ كان ملكا قبلها أونبيا لَمْ يَقْبَلهَا فَأَرْسَلَتْ خَدَمًا ذُكُورًا وَإِنَاثًا أَلْفًا بِالسَّوِيَّةِ وَخَمْسمِائَةِ لَبِنَة مِنْ الذَّهَب وَتَاجًا مُكَلَّلًا بِالْجَوَاهِرِ وَمِسْكًا وَعَنْبَرًا وَغَيْر ذَلِكَ مَعَ رَسُول بِكِتَابٍ فَأَسْرَعَ الْهُدْهُد إلَى سُلَيْمَان يُخْبِرهُ الْخَبَر فَأَمَرَ أَنْ تُضْرَب لَبِنَات الذَّهَب وَالْفِضَّة وَأَنْ تُبْسَط مِنْ مَوْضِعه إلَى تِسْعَة فَرَاسِخ مَيْدَانًا وَأَنْ يَبْنُوا حَوْله حَائِطًا مُشْرَفًا مِنْ الذَّهَب وَالْفِضَّة وَأَنْ يُؤْتَى بِأَحْسَن دَوَابّ الْبَرّ وَالْبَحْر مَعَ أَوْلَاد الْجِنّ عَنْ يَمِين الْمَيْدَان وَشَمَاله.

فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ (٣٦).

{فَلَمَّا جَاءَ} الرَّسُول بِالْهَدِيَّةِ وَمَعَهُ أَتْبَاعه {سُلَيْمَان قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي الله} مِنْ النُّبُوَّة وَالْمُلْك {خَيْر مِمَّا آتَاكُمْ} مِنْ الدُّنْيَا {بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ} لِفَخْرِكُمْ بِزَخَارِف الدُّنْيَا.

ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ (٣٧).

=

والدمار دون غيرنا.

{ارْجِعْ إلَيْهِمْ} بِمَا أَتَيْت مِنْ الْهَدِيَّة {فَلْنَأْتِيَنهمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَل} لَا طَاقَة {لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِنْهَا} مِنْ بَلَد سَبَأ سُمِّيَتْ بِاسْمِ أَبِي قَبِيلَتهمْ {أَذِلَّة وَهُمْ صَاغِرُونَ} } إنْ لَمْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ فَلَمَّا رَجَعَ إلَيْهَا الرَّسُول بِالْهَدِيَّةِ جَعَلَتْ سَرِيرهَا دَاخِل سَبْعَة أَبْوَاب دَاخِل قَصْرهَا وَقَصْرهَا دَاخِل سَبْعَة قُصُور وَغَلَّقَتْ الْأَبْوَاب وَجَعَلَتْ عَلَيْهَا حَرَسًا وَتَجَهَّزَتْ لِلْمَسِيرِ إلَى سُلَيْمَان لِتَنْظُر مَا يَأْمُرهَا بِهِ فَارْتَحَلَتْ فِي اثْنَيْ عَشَر ألف قيل مع كل فيل أُلُوف كَثِيرَة إلَى أَنْ قَرُبَتْ مِنْهُ عَلَى فَرْسَخ شَعَرَ بِهَا[١].

---

(١) قوله تعالى: {قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا} [النمل: ٣٤]، أي:"إن الملوك إذا دخلوا بجيوشهم قريةً عنوةً وقهرًا خرَّبوها".

قال الطبري:"قالت صاحبة سبأ للملأ من قومها، إذ عرضوا عليها أنفسهم لقتال سليمان، إن أمرتهم بذلك: {إن الملوك إذا دخلوا قرية} عنوة وغلبة {أفسدوها}، يقول: خربوها".

قال ابن عباس:"إذا دخلوها عنوة خربوها".

عن ابن عباس، قوله: "{أفسدوها}، قال: أخربوها".

قال مقاتل: {أَفْسَدُوهَا}، " يعني: أهلكوها".

قال ابن كثير:"فلما قالوا لها ما قالوا، كانت هي أحزم رأيًا منهم، وأعلم بأمر سليمان، وأنه لا قبل لها بجنوده وجيوشه، وما سُخّر له من الجن والإنس والطير، وقد شاهَدَت من قضية الكتاب مع الهدهد أمرًا عجيبًا بديعًا، فقالت لهم: إني أخشى أن نحاربه ونمتنع عليه، فيقصدنا بجنوده، ويهلكنا بمن معه، ويخلص إليّ وإليكم الهلاك والدمار دون غيرنا؛ ولهذا قالت: {إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا}".

قوله تعالى: {وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً} [النمل: ٣٤]، أي:"وصيَّروا أعزَّة أهلها =

=

أذلة بالقتل والأسر".

قال مقاتل:"يعني: أهانوا أشرافها وكبراءها لكي يستقيم لهم الأمر".

قال الطبري:"وذلك باستعبادهم الأحرار، واسترقاقهم إياهم".

قال ابن كثير:"أي: وقصدوا من فيها من الولاة والجنود، فأهانوهم غاية الهوان، إما بالقتل أو بالأسر".

عن زهير بن محمد، قوله:"{وجعلوا أعزة أهلها أذلة}، قال: بالسيف".

قوله تعالى: {وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ} [النمل: ٣٤]، أي:"وهذه عادتهم وطريقتهم في كل بلدٍ يدخلونها قهرا".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وكما قالت صاحبة سبأ تفعل الملوك، إذا دخلوا قرية عنوة".

قال مقاتل:"يقول الله- ﷻ-: {وكذلك يفعلون} كما قالت".

قال الزجاج:"{وكذلك يفعلون}، هو من قول الله ﷻ- والله أعلم- لأنها هي قد ذكرت أنهم يفسدون فليس في تكرير هذا منها فائدة".

قال السمعاني:"أكثر المفسرين على أن هذا من قول الله تعالى على طريق التصديق لها، لا على طريق الحكاية عنها".

قال ابن عباس: "يقول الله: {وكذلك يفعلون}".

قوله تعالى: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ} [النمل: ٣٥]، أي:"وإني مرسلة إلى سليمان وقومه بهديَّة مشتملة على نفائس الأموال أصانعه بها".

عن أبي صالح، قال: "فقال سليمان: {أتمدونن بمال}، فردها، وقال: ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها".

قال مقاتل:"ثم قالت المرأة لأهل مشورتها وإني مرسلة إليهم بهدية أصانعهم على ملكي إن كانوا أهل دنيا".

=

=

قال الطبري:"ذكر أنها قالت: إني مرسلة إلى سليمان، لتختبره بذلك وتعرفه به، أملك هو، أم نبي؟ وقالت: إن يكن نبيا لم يقبل الهدية، ولم يرضه منا، إلا أن نتبعه على دينه، وإن يكن ملكا قبل الهدية وانصرف".

قال ابن كثير:"ثم عدلت إلى المهادنة والمصالحة والمسالمة والمخادعة والمصانعة، فقالت: {وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} أي: سأبعث إليه بهدية تليق به".

قال الزجاج:"جاء في التفسير أنها أهدت سليمان لبنة ذهب في حرير، وقيل لبن ذهب في حرير، فأمر سليمان بلبنة ذهب فطرحت تحت الدواب، حيث تبول عليها الدواب وتروث، فصغر في أعينهم ما جاءوا به إلى سليمان، وقد ذكر أن الهدية قد كانت غير هذا، إلا أن قول سليمان: {أتمدونن بمال}، مما يدل على أن الهدية كانت مال".

قال قتادة:"قالت: إني باعثة إليهم بهدية فمصانعتهم بها، عن ملكي إن كانوا أهل دنيا، قال: فبعثت إليهم بلبنة من ذهب في حريرة وديباج". وروي عن سعيد بن جبير وأبي صالح نحو حديث ابن عباس.

قال ثابت البناني: "أهدت له صفائح الذهب في أوعية الديباج، فلما بلغ ذلك سليمان أمر الجن فموهوا له الآجر بالذهب، ثم أمر به فألقي في الطرق، فلما جاءوا فرأوه ملقى ما يلتفت إليه، صغر في أعينهم ما جاءوا به".

قال ابو صالح:"أرسلت بلبنة من ذهب، وقالت: إن كان يريد الدنيا علمته، وإن كان يريد الآخرة علمته".

وعن مجاهد، قوله: "{وإني مرسلة إليهم بهدية}، قال: بجوار لباسهم لباس الغلمان، وغلمان لباسهم لباس الجواري".

وقال ابن عباس:"بعثت إليه بوصائف ووصفاء، وألبستهم لباسا واحدا حتى لا

=

=

يعرف ذكر من أنثى، فقالت: إن زيل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى، ثم رد الهدية فإنه نبي، وينبغي لنا أن نترك ملكنا، ونتبع دينه، ونلحق به".

عن ابن جريج، قال: "قولها: {وإني مرسلة إليهم بهدية}، قال: مائتي غلام ومائتي جارية، قالت: فإن خلص الجواري من الغلمان، ورد الهدية فإنه نبي، وينبغي لنا أن نتبعه، قال ابن جريج، قال مجاهد: فخلص سليمان بعضهم من بعض، ولم يقبل هديتها".

قال الضحاك:"بعثت بوصائف ووصفاء، لباسهم لباس واحد، فقالت: إن زيل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى، ثم رد الهدية فهو نبي، وينبغي لنا أن نتبعه، وندخل في دينه؛ فزيل سليمان بين الغلمان والجواري، ورد الهدية، فقال: {أتمدونني بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم}".

قال ابن زيد: "وقالت: إن هذا الرجل إن كان إنما همته الدنيا فسنرضيه، وإن كان إنما يريد الدين فلن يقبل غيره".

قال ابن زيد:"كان في الهدايا التي بعثت بها وصائف ووصفاء يختلفون في ثيابهم، ليميز الغلمان من الجواري، قال: فدعا بماء، فجعل الجواري يتوضأن من المرفق إلى أسفل، وجعل الغلمان يتوضئون من المرفق إلى فوق. قال: وكان أبي يحدثنا هذا الحديث".

قال السدي:"قالت: إن هو قبل الهدية فهو ملك فقاتلوه دون ملككم، وإن لم يقبل الهرية فهو نبي لا طاقة لكم بقتاله فبعثت إليه بهدية غلمان في هيئة الجواري وحليتهم وجواري في هيئة الغلمان ولباسهم، وبعثت إليه بلبنات من ذهب وبخرزة مثقوبة مختلفة، وبعثت إليه بقدح، فلما جاء سليمان الهدية أمر الشياطين فموهوا لبن المدينة وحيطانها ذهبا وفضة، فلما رأى ذلك رسلها قالوا: أين نذهب اللبنات في أرض هؤلاء وحيطانهم ذهب وفضة، فحبسوا اللبنات وأدخلوا عليه ما سوى

=

=

ذلك وقالوا: أخرج لنا الغلمان من الجواري فأمرهم فتوضؤوا، فأخرج من الجواري الغلمان، أما الجارية فأفرغت على يدها، وأما الغلام فاغترف وقالوا أدخل لنا في هذه الخرزة خيطا، فدعا بالدساس فربط فيه خيطا، فأدخله فيها، فجال فيها، واضطرب حتى خرج من جانبه الآخر وقالوا، املأ لنا هذا القدح ماء ليس من الأرض ولا من السماء فأمر بالخيل، فأجريت حتى أزبدت مسح عرقها، فجعلوه فيه حتى ملأه وخرجت حين بعثت الهدية تريد القتال".

وقال عكرمة:"الهدية وصفا ووصائف ولبنة من ذهب".

وقال سعيد بن جبير:"كانت الهدية جوهرا".

قال وهب بن منبه:"كانت بلقيس امرأة لبيبة أديبة في بيت ملك، لم تملك إلا لبقايا من مضى من أهلها، إنه قد سيست وساست حتى أحكمها ذلك، وكان دينها ودين قومها فيما ذكر الزنديقية؛ فلما قرأت الكتاب سمعت كتابا ليس من كتب الملوك التي كانت قبلها، فبعثت إلى المقاولة من أهل اليمن، فقالت لهم: {ياأيها الملأ إني ألقي إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين} إلى قوله {بم يرجع المرسلون} ثم قالت: إنه قد جاءني كتاب لم يأتني مثله من ملك من الملوك قبله، فإن يكن الرجل نبيا مرسلا فلا طاقة لنا به ولا قوة، وإن يكن الرجل ملكا يكاثر، فليس بأعز منا، ولا أعد. فهيأت هدايا مما يهدى للملوك، مما

يفتنون به، فقالت: إن يكن ملكا فسيقبل الهدية ويرغب في المال، وإن يكن نبيا فليس له في الدنيا حاجة، وليس إياها يريد، إنما يريد أن ندخل معه في دينه ونتبعه على أمره، أو كما قالت".

قوله تعالى: {فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} [النمل: ٣٥]، أي:"ومنتظرة ما يرجع به الرسل".

=

=

قال الطبري:"تقول: فأنظر بأي شيء من خبره وفعله في هديتي التي أرسلها إليه ترجع رسلي، أبقبول وانصراف عنا، أم برد الهدية والثبات على مطالبتنا باتباعه على دينه؟".

قال ابن كثير:"وأنظر ماذا يكون جوابه بعد ذلك، فلعله يقبل ذلك ويكف عنا، أو يضرب علينا خَرَاجا نحمله إليه في كل عام، ونلتزم له بذلك ويترك قتالنا ومحاربتنا".

قال قتادة:"رحمها الله إن كانت لعاقلة في إسلامها وشركها، قد علمت أن الهدية تقع موقعا من الناس".

قال أبو صالح:"أهدي له آنية أو لبنة أو قال: آنية من ذهب تجربة، قالت: إن كان يريد علمت فقال سليمان: {أتمدونن بمال}".

قال يزيد بن رومان:"قالت: إنه قد جاءني كتاب لم يأتني مثله من ملك من الملوك قبله فإن يكن الرجل نبيا مرسلا فلا طاقة لنا به ولا قوة لنا به، وإن يكن الرجل ملكا يكابر فليس بأعز منا، ولا أعد فهيأت له هدايا مما تهدي للملوك مما يضنون به، فقالت: إن يكن ملكا فسيقبل الهدية ويرغب في المال، وإن يكن نبيا فليس له في الدنيا حاجة وليس إياها يريد إنما يريد أن يدخل معه في دينه ويتبع على أمره".

قال ابن عباس:"فصارت حتى إذا كانت قريبة قالت: أرسل إليه بهدية فإن قبلها فهو ملكا أقاتله، وإن ردها تابعته فهو نبي، فلما دنت رسلها من سليمان خربها، فأمر الشياطين فموهوا له ألف قصر من ذهب وفضة فلما رأت رسلها قصور ذهب وفضة، قالوا: ما يصنع هذا بهديتنا، وقصوره ذهب وفضة".

قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ} [النمل: ٣٦]، أي:"فلمَّا جاء رسول الملكة بالهديَّة إلى سليمان".

قال الفراء:"يريد: فلما جاء الرسول سليمان، وهي في قراءة عبد الله: «فلما جاءوا

=

=

سليمان»".

قوله تعالى: {قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ} [النمل: ٣٦]، أي: قال سليمان: "أتمدونني بمالٍ تَرْضيةً لي؟".

قال الطبري:"يقول: قال سليمان لما جاء الرسول من قبل المرأة بهداياها: أتمدونن بمال".

قال ابن كثير:"أي: أتصانعونني بمال لأترككم على شرككم وملككم؟!".

قوله تعالى: {فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ} [النمل: ٣٦]، أي:"فما أعطاني الله من النبوة والملك والأموال الكثيرة خير وأفضل مما أعطاكم".

قال الطبري:"يقول: فما آتاني الله من المال والدنيا أكثر مما أعطاكم منها وأفضل".

قال ابن كثير:"أي: الذي أعطاني الله من الملك والمال والجنود خير مما أنتم فيه".

عن يزيد بن رومان:"قال للرسل الذين جاءوا به: {أتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم به}".

قوله تعالى: {بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ} [النمل: ٣٦]، أي:"بل أنتم الذين تفرحون بالهدية التي تُهدى إليكم لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها".

قال الطبري:"يقول: ما أفرح بهديتكم التي أهديتم إلي، بل أنتم تفرحون بالهدية التي تهدى إليكم، لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا، ومكاثرة بها، وليست الدنيا وأموالها من حاجتي، لأن لله تعالى ذكره قد مكنني منها وملكني فيها ما لم يملك أحدا".

قال ابن كثير:"أي: أنتم الذين تنقادون للهدايا والتحف، وأما أنا فلا أقبل منكم إلا الإسلام أو السيف".

قال وهب بن منبه: "لما أتت الهدايا سليمان فيها الوصائف والوصفاء، والخيل

=

=

العراب، وأصناف من أصناف الدنيا، قال للرسل الذين جاءوا به: {أتمدونني بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون} لأنه لا حاجة لي بهديتكم، وليس رأيي فيه كرأيكم، فارجعوا إليها بما جئتم به من عندها، {فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها}".

قال ابن عباس، "أمر سليمان الشياطين فموهوا له ألف قصر من ذهب وفضة. فلما رأت رسلها ذلك قالوا: ما يصنع هذا بهديتنا".

قال ابن عباس:"وبعثت إليهم بوصائف ووصفا، وألبستهم لباسا واحدا حتى لا يعرف ذكرا من أنثى، فقالت: إن زيل بينهم حتى يعرف الرجل من الأنثى، ثم رد الهدية فإنه نبي وينبغي لنا أن نترك ملكنا ونتبع دينه ونلحق به، فرد سليمان الهدية وزيل بينهم فقال: هؤلاء غلمان وهؤلاء جواري قال: {أتمدونن بمال فما آتاني الله خير مما آتاكم بل أنتم بهديتكم تفرحون}".

قال ابن كثير:"وفي هذا دلالة على جواز تهيؤ الملوك وإظهارهم الزينة للرسل والقصاد".

قوله تعالى: {ارْجِعْ إِلَيْهِمْ} [النمل: ٣٧]، أي:"قال سليمان عليه السلام لرسول أهل «سبأ»: ارجع إليهم بهديتهم".

قال الطبري:"وهذا قول سليمان لرسول المرأة".

عن قتادة، قوله: "{ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود}، قال: ما نراه يعني: إلا الرسل".

وروي عن زهير بن محمد، قال: "رد سليمان هديتها، وقال للهدهد: {ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها}".

عن يزيد بن رومان:"{ارجع إليهم}، أي أنه لا حاجة لي في هديتكم، وليس رأيي فيها كرأيكم، فأرجع إليها بما جئت به من عندها".

قوله تعالى: {فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا} [النمل: ٣٧]، أي:"فوالله لنأتينَّهم

=

=

بجنود لا طاقة لهم بمقاومتها ومقابلتها".

قال الطبري: أي:"لا طاقة لهم بها ولا قدرة لهم على دفعهم عما أرادوا منهم".

قال ابن كثير:"أي: لا طاقة لهم بقتالهم".

عن أبي صالح، قوله: "{فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها}، قال: لا طاقة لهم بها".

عن قتادة نحو ذلك.

عن زهير بن محمد:"{فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها}، يقول: لما تبعني من جنود الإنس والجن {ولنخرجنهم منها أذلة}".

وفي مصحف عبد الله: «لهم بهم».

قوله تعالى: {وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ} [النمل: ٣٧]، أي:"ولنخرجنَّهم مِن أرضهم أذلة وهم صاغرون مهانون، إن لم ينقادوا لدين الله وحده، ويتركوا عبادة من سواه".

قال الطبري:"يقول: ولنخرجن من أرسلكم من أرضهم أذلة وهم صاغرون إن لم يأتوني مسلمين".

قال ابن كثير:"{وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا} أي: من بلدهم، {أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ} أي: مهانون مدحورون".

عن زهير بن محمد:"{ولنخرجنهم منها أذلة}، يقول: بالذل".

عن يزيد بن رومان: "{وهم صاغرون}، أي: لتأتيني مسلمة، هي وقومها، فلما رجعت إليها الرسل بما قال: قالت: قد والله عرفت ما هذا بملك، وما لنا به طاقة وما نصنع بمكابرته شيئا".

عن وهب بن منبه: "{ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون}، أو لتأتيني مسلمة هي وقومها.

* في هذه الآية: دليل على عدم جواز قبول العالم والمصلح الهدية إن كان مهديها

=

=

يريد بها استمالة المصلح إلى ضلاله أو إسكاته عنه؛ فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها، وسليمان لم يرد هدية ملكة سبإ إلا لأنها جاءت بعد كتابه إليها بالدخول في الإسلام.

ومن كان قائما بأمر الله، منابذا للكفر، رافعا راية الإصلاح: لا يجوز له قبول هدايا المعاندين؛ خشية كسر نفسه وسكونها.

ونظر العالم إلى حال المهدي عند بذل الهدية واجب؛ فإن أحوال المهدين تنطوي تحتها مقاصدهم، ومقام العالم ليس كمقام غيره؛ فمن الناس من يبذل الهدية حبا في الإسلام وأهله، ومنهم من يبذلها كرها لهم فيراهم شرا لا يدفع إلا بالمال، وإهداء المال ليس علامة على المودة في كل حال.

وقد يبذل المال وتهدى الهدية ويقصد به قابلها تأليفا لقلب المهدي، لا رغبة في الدنيا؛ كما قبل النبي ﷺ هدايا الملوك كالمقوقس وغيره.

- قال السعدي: قوله تعالى (فناظرة بم يرجع المرسلون) هل يستمر على رأيه وقوله؟ أم تخدعه الهدية، وتتبدل فكرته.

- قال الرازي: فيه دلالة على أنها لم تثق بالقبول وجوزت الرد، وأرادت بذلك أن ينكشف لها غرض سليمان.

- قال ابن العربي: وإنما جعلت بلقيس قبول الهدية أو ردها علامة على ما في نفسها؛ لأنه قال لها في كتابه (ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين) وهذا لا تقبل فيه فدية، ولا تؤخذ عنه هدية.

وليس هذا من الباب الذي تقرر في الشريعة من قبول الهدية بسبيل؛ وإنما هي رشوة، وبيع الحق بالمال هو الرشوة التي لا تحل.

وأما الهدية المطلقة للتحبب والتواصل فإنها جائزة من كل واحد، وعلى كل حال.

- قال القرطبي: قوله تعالى (وإني مرسلة إليهم بهدية) هذا من حسن نظرها

=

=

وتدبيرها؛ أي إني أجرب هذا الرجل بهدية، وأعطيه فيها نفائس من الأموال، وأغرب عليه بأمور المملكة: فإن كان ملكا دنياويا أرضاه المال وعملنا معه بحسب ذلك، وإن كان نبيا لم يرضه المال ولازمنا في أمر الدين، فينبغي لنا أن نؤمن به ونتبعه على دينه، فبعثت إليه بهدية عظيمة أكثر الناس في تفصيلها.

- قال أبو حيان: ولما كانت عادة الملوك قبول الهدايا، وأن قبولها يدل على الرضا والإلفة، قالت (وإني مرسلة إليهم)، أي إلى سليمان ومن معه، رسلا (بهدية)، وجاء لفظ الهدية مبهما.

وقد ذكروا في تعيينها أقوالا مضطربة متعارضة، وذكروا من حيلها ومن حال سليمان حين وصلت إليه الهدية، وكلامه مع رسلها ما الله أعلم به.

قال ابن عاشور: أبدت لهم رأيها مفضلة جانب السلم على جانب الحرب، وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختيارا لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبأ إليه، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه، وفي كلا الحالين يحصل تصرف ملك جديد في مدينتها فعلمت بقياس شواهد التاريخ وبخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فرص الضعف أو لوائح الاشتغال بحوادث مهمة، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم، وذلك أشد فسادا.

قال العثيمين: أجابت: {قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها}، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالتخريب {وجعلوا أعزة أهلها أذلة}]، يعني: بالأسر، {وكذلك

=

=

يفعلون}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: مرسلو الكتاب]، كأنها لا تريد القتال، تقول: لو قاتلناهم فإن الغلبة عليهم بعيدة، وستكون الغلبة لهم، وحينئذ يدخلون قرانا، والملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها؛ لأن عندهم من العلو والغلبة والاستكبار ما يوجب أن يفتكوا بأهل البلد التي يدخلونها، وليس المراد هنا بالإفساد الإفساد المعنوي، يعني: بإفساد الأخلاق مثلا، المراد ما أشار إليه المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ الإفساد بالتخريب، وجاء دور الجمهوريين فإذا هو أشد وأعظم؛ لأنهم أقل حياء من الملوك، ليس لهم أصل، فتجد الإنسان ينتخب وهو من الشارع، ليس من الملأ ولا من أشراف الناس، فغالبهم ليس عندهم دين ولا مروءة، فيفسدون أكثر مما يفسد هؤلاء، كما هو مشاهد في تخريب الروس وغيرهم في البلاد التي يدخلونها.

قوله: {وجعلوا أعزة أهلها} بالأسر، يأسرونهم ويسترقونهم أو يستخدمونهم بدون أسر ولا استرقاق، وهذا من أبلغ ما يكون من الذلة.

وقولها: {أعزة أهلها} سواء كانت هذه العزة تعود إلى الملك، أو تعود إلى الجاه والشرف، أو إلى العلم أحيانا، فإنهم يسلطون على الأعزة؛ لأن لهم الكلمة فيما سبق، فهم الذين دبروا هذه الحروب ثم هزموا، فتكون رحى الحرب عليهم.

قوله: {وكذلك يفعلون} هل هذا من كلام الله سبحانه وتعالى تصديقا لقولها، أو هو من كلامها تقريرا له، وتكون في أول الأمر ذكرت قاعدة عامة ثم أشارت إلى ما تتوقعه من سليمان فقالت: {وكذلك يفعلون} أي: كذلك يفعل هؤلاء الذين أرسلوا بالكتاب؟

المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنه من كلامها، ويكون ذلك تقريرا للقاعدة التي ذكرتها: {إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها}؛ لأن هذا عام، ثم قالت: {وكذلك يفعلون} تقريرا لهذه القاعدة وتطبيقا لها على حال سليمان وجنوده.

=

=

أما إذا قلنا بأنها من كلام الله ﷻ، فتكون الجملة مستأنفة، أي: أن الله يقرر ما قالته، بأن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة.

وقولها: {وكذلك يفعلون} كيف جاءت بصيغة الجمع، مع أن الكتاب {إنه من سليمان}؛ لأنها عرفت أن سليمان ملك، والملك لا بد له من أتباع وجنود وأعوان؛ ولهذا قالت: {وكذلك يفعلون}، وإعراب: {وكذلك} -وما أكثر ما تأتي في القرآن، نحو {كذلك يضرب الله الأمثال} [الرعد: ١٧]،- يقولون: إن الكاف هنا بمعنى مثل، وإنها تقع في محل نصب مفعولا مطلقا مضافا إلى اسم الإشارة، أي: ومثل ذلك الفعل يفعلون. وقوله: {كذلك يضرب الله الأمثال} أي: ومثل ذلك الضرب يضرب الله الأمثال، فالكاف هنا اسم بمعنى مثل في محل نصب على أنها مفعول مطلق مضاف إلى اسم الإشارة، فيكون تقدير الآية: ومثل ذلك الفعل الذي ذكرت يفعلون، ومعلوم إذا قلنا: إنها مفعول مطلق فإن المشار إليه يكون مصدرا مناسبا لسياق الآية، ففي قوله تعالى: {كذلك نفعل بالمجرمين} [الصافات: ٣٤]، نقول: أي مثل ذلك الفعل نفعل بالمجرمين، {كذلك يضرب الله الأمثال} أي: مثل ذلك الضرب يضرب الله الأمثال، وعلى هذا فقس.

قوله تعالى: {وإني مرسلة إليهم بهدية} هذه المرأة ذكية،، لما جاءها الكتاب قالت: أريد أن أمتحن هذا الرجل، سأرسل إليه هدية، فإن كان رجلا يريد الدنيا كفته الهدية وترك الحروب والقتال، وإن كان رجلا يريد أمرا آخر فإنه سيرد الهدية، وهذا بلا شك اختبار ذكي، فقالت: {وإني مرسلة إليهم بهدية} وطبعا هي -كما قلنا قبل قليل- ما رضيت ما أشار به الملأ؛ لأن الملأ أشاروا عليها بالحرب والقتال، وذلك بإبداء ما عندهم من القوة والبأس الشديد، ولكنها لم ترد ذلك، فأرادت أن تمتحن سليمان.

=

=

قوله: {وإني مرسلة إليهم} ولم تقل: (إليه)؛ لأنه كما قلنا ملك له جنود وأعوان وحواش.

قوله: {فناظرة بم يرجع المرسلون} (ناظرة) ليست من الانتظار، وإن كانت محتملة أن تكون من الانتظار، أي: فمنتظرة، ولكنها من النظر، يعني: أنظر بعد إرسال الهدية: بم يرجع المرسلون؟ والمرسلون هم رسلها بالهدية، وفي هذا إشارة إلى أن هذه الهدية كبيرة وعظيمة؛ لأنها لم ترسل بها واحدا وإنما أرسلت بها جماعة، وأقل الجمع ثلاثة.

قوله: {فناظرة بم يرجع المرسلون} أي: بأي شيء يرجعون به، و {بم يرجع المرسلون} هل هي متعلقة بـ (ناظرة) أو متعلقة بـ (يرجع)؟

(ما) هنا استفهامية وليست موصولة؛ لأن الموصولة تبقى ألفها مع حرف الجر، والاستفهامية تحذف؛ كقوله: {عم يتساءلون} [النبأ: ١]، لكن في نحو قولك: (هو مسؤول عما قال) تثبت الألف، وكذا في قوله: {بما كنتم تعملون} [المائدة: ١٠٥]، فتبقى الألف، وفي قوله: {بم يرجع} تحذف الألف، فـ (ما) الاستفهامية إذا سبقها حرف جر تحذف ألفها؛ ولهذا نقول: {بم يرجع} الجار والمجرور متعلق بـ (يرجع) ولا يصلح أن يكون متعلقا بـ (ناظرة) بناء على القاعدة المشهورر عند النحويين أن اسم الاستفهام له الصدارة، بل الاستفهام كله سواء كان اسما أو حرفا، له الصدارة، وإذا كان له الصدارة لم يعمل قبله فيه؛ لأنه لو عمل ما قبله فيه ما كان له الصدارة، ولكانت الصدارة للعامل الذي قبله؛ وعليه فنقول: {بم يرجع} الجار والمجرور متعلق بـ (يرجع)، وتكون الجملة إذن معلقة لـ (ناظرة) عن العمل فهي في محل نصب.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{بم يرجع المرسلون} من قبول الهدية أو ردها، إن كان ملكا قبلها، أو نبيا لم يقبلها].

=

=

كون المفسر يحيل قبول الهدية وعدمه على أنه إن كان ملكا قبل، وإن كان نبيا لم يقبل، هذا لا دليل عليه، ولكن نقول: إنه إذا كان يريد القتال فإنه يقبل الهدية، يعني: إذا كان هذا الرجل عنده طمع مادي فقط، فإنه يقبل الهدية؛ لأن القتال لا يعلم هل تكون عاقبته له أم لا، والهدية غنيمة حاضرة، فيقبلها ويدع المشكوك فيه، وإذا كان لا يريد الدنيا، وإنما يريد أمرا آخر، وهو الدعوة إلى الإسلام وكونهم يسلمون، كما قال في الأول: {ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين} [النمل: ٣١]، فإنه حينئذ لن يقبل الهدية؛ لأن الذي يدعو إلى الله وإلى الإسلام لا يمكن أن يقبل هدية على حساب ما دعا إليه أبدا. وأما مسألة النبوة وعدمها فالله أعلم بهذا، فلا نجزم بما قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل نقول: إنها تريد أن تختبره، فإذا كان يريد دنيا فالهدية تمنعه من قتالها، وإذا كان لا يريد دنيا وإنما يريد أن يسلموا فالهدية لا تمنعه.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فأرسلت خدما ذكورا وإناثا]، الآن يبين المفسر الهدية، ثم قال: [ألفا بالسوية، وخمسمائة لبنة من الذهب، وتاجا مكللا بالجواهر، ومسكا وعنبرا وغير ذلك مع رسول بكتاب].

التعيين هذا لا دليل عليه؛ ولهذا نقول: إنها هدية كبيرة بلا شك، ويدل على كبرها أن الذين أرسلوا جماعة، أما تعيينها بهذا الأمر فهذا لا نجزم به، فإن كان واردا عن بني إسرائيل فإنه من الأخبار التي لا تصدق ولا تكذب.

وقد أسرع الهدهد إلى سليمان يخبره الخبر؛ لأن سليمان قال له: {فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون} [النمل: ٢٨]، والظاهر أن الهدهد بقي حتى استقر أمرهم على شيء، وقد استقر على إرسال الهدية، يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فأسرع الهدهد إلى سليمان يخبره الخبر، فأمر]، أي: سليمان، [أن تضرب لبنات الذهب والفضة وأن تبسط من موضعه إلى تسعة فراسخ ميدانا، وأن يبنوا حوله حائطا

=

=

مشرفا من الذهب والفضة، وأن يؤتى بأحسن دواب البر والبحر مع أولاد الجن عن يمين الميدان وشماله].

كل هذه الأشياء التي ذكرها المفسر ليس عليها دليل، وهي من الغرائب أن يطوف على المفسر وأن يأتي بها، على أنه مخلص، مع العلم بأنه ليس في الآية دليل على هذه المسألة إطلاقا؛ أنهم يجعلون الذهب والفضة تبسط من مكانه إلى تسعة فراسخ، أي سبعة وعشرون ميلا؛ ثلاثة في تسعة، والميل كيلو ونصف.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما جاء} الرسول بالهدية ومعه أتباعه {سليمان}]، بالنصب وجاء بمعنى: أتى [{أتمدونن بمال}].

المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ قال: [ومعه أتباعه] وكلام المرأة يدل على أنها أرسلت جماعة؛ لقوله: {بم يرجع المرسلون} [النمل: ٣٥].

وقوله تعالى: {فلما جاء سليمان} يدل على أن الجائي واحد، ولأنه لم يذكر الفاعل، وإذا لم يذكر الفاعل فهو مستتر، ومعلوم أن (جاء) مفرد، ولو كان المراد الجماعة لقال: (فلما جاؤوا سليمان).

وقول سليمان: {أتمدونن بمال} يدل على أن المخاطب جماعة، فكيف نجمع بين هذه الأشياء؟

الجمع بين هذه الأشياء بسيط جدا، يكون هؤلاء الجماعة لهم رئيس، والذي خاطب سليمان وقدم الهدية هو الرئيس، ومعه جماعته، فصار الذي تقدم إلى سليمان بالهدية واحدا مع جماعته؛ ولهذا قال المفسر: [ومعه أتباعه].

قوله: {أتمدونن بمال} الياء هنا حذفت للتخفيف، كما أنها أيضا حذفت للتخفيف في قوله تعالى فيما سبق: {حتى تشهدون} [النمل: ٣٢]، والاستفهام في قوله: {أتمدونن} للإنكار والتعجيب، يعني: كيف تمدونني بمال وأنا عندي من المال ما ليس عندكم؛ ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فما آتاني الله} من النبوة والملك

=

=

{خير مما آتاكم} من الدنيا]، وكذلك من المال؛ لأن عند سليمان المال ما ليس عند هذه المرأة؛ لأن الله سبحانه وتعالى أعطاه ملكا لا ينبغي لأحد من بعده، فالاستفهام في قوله: {أتمدونن} للتوبيخ والتعجيب، يعني: كيف تمدونني بمال -وهي هذه الهدية- فما آتاني الله من المال والملك والنبوة وغير ذلك من كل ما آتاه الله خير مما آتاكم؟!

قوله: {بل أنتم بهديتكم تفرحون} يعني أنني لا أفرح بهدية ولا تهمني الهدية، ولكنكم أنتم الذين تفرحون بها وتفخرون بها، فهل المعنى: تفرحون إذا أهدي إليكم، أو تفرحون إذا أهديتم وترون لكم فضلا على المهدى إليه؟

كله محتمل، لكن الظاهر -والله أعلم- أنه يريد الأول، بمعنى: أنكم أنتم الذين تفرحون بالهدية، وتقع منكم موقعا بحيث تفتر عزيمتكم وتوجب أن تعدلوا عما أنتم عليه، أما أنا فلا تهمني الهدية، والاحتمال الثاني أن يكون بإهدائكم إلي تفرحون، أي: تفخرون بها، ولكن المعنى الأول أليق بالسياق.

وقوله: {بهديتكم} أي: بالإهداء إليكم؛ لأن هدية مصدر، فيجوز أن يضاف إلى الفاعل، ويجوز أن يضاف إلى المفعول.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ارجع إليهم} بما أتيت من الهدية].

الخطاب الآن للرسول، وهذا من تعديد الأساليب لفائدة؛ لأن الذين حملوا الهدية هم الجماعة جميعا، فناسب أن يخاطبهم جميعا؛ لأنهم حملوا هذه الهدية، وهنا لما أراد أن يحملهم الإبلاغ فإن تحميل الإبلاغ للجماعة تضيع فيه المسؤولية، فحمل الإبلاغ رئيسهم فقط؛ لأنك إذا وصيت جماعة مثلا لشخص من الناس ضاعت المسؤولية وصار كل واحد منهم يتكل على الآخر فلا يحسن الإبلاغ، لكن إذا حملتها واحدا فحينئذ يتحمل ويؤدي؛ ولهذا حمل الرئيس فقال: {ارجع إليهم} [النمل: ٣٧]، أي: إلى جماعتك الذين أرسلوك.

=

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [بما أتيت من الهدية {فلنأتينهم بجنود لا قبل} لا طاقة لهم بها {ولنخرجنهم منها} من بلدهم سبأ، وسميت باسم أبي قبيلتهم، {أذلة وهم صاغرون} أي: إن لم يأتوني مسلمين].

هكذا القوة؛ لأنه لا يريد المال ولا يريد الدنيا وإلا لخضع وخنع لهذه الهدية الكبيرة التي أرسل بها جماعة، ولكنه لا يريد ذلك، فخاطبهم بهذه العبارات القوية.

قوله: {فلنأتينهم} اللام موطئة للقسم، والنون للتوكيد، فعلى هذا فالجملة مؤكدة بثلاثة مؤكدات: القسم، واللام، والنون، ثم فيها من التعظيم {فلنأتينهم}، ولم يقل: (فلآتينهم)؛ لأن هذا أبلغ في الهيبة، سواء أراد تعظيم نفسه، أو أراد بذلك آتيهم بجنودي.

وقوله: {لا قبل لهم بها} فيه استصغار هؤلاء الجماعة الذين أرسلوا بهذه الهدية، فاستصغرهم من الناحية المالية في قوله: (ما آتاني الله خير مما آتاكم)، ومن الناحية العسكرية في قوله: {لا قبل لهم بها} لا طاقة لهم بها؛ لأن عنده من الجنود الجن والإنس، بل والطير أيضا، فما لهم طاقة بهذا الشيء.

قوله: {ولنخرجنهم منها أذلة} فنحتل بلادهم ونخرجهم منها أذلة {وهم صاغرون} الفرق بين الأذلة والصغار: الأذلة: الذل في النفس، والصغار: في البدن، يعني يكون مستسلما ظاهرا وباطنا، مستسلما ظاهرا بالصغار، ومستسلما باطنا بالذل، قال الله تعالى: {وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي} [الشورى: ٤٥]، فالخشوع بمعنى الصغار، والذل هو ذل النفس والعياذ بالله، وهذا دليل على أن سليمان عليه الصلاة والسلام عنده من قوة العزيمة، وقوة السلطان ما استطاع أن يعبر بهذا التعبير لهؤلاء الذين أهدوا له بهذه الهدية.

=

فإذا قال قائل: كيف يليق بسليمان عليه الصلاة والسلام أن يقابل جماعة أهدوا إليه هدية بهذا الأسلوب العنيف، لماذا لم يجب بأسلوب لطيف؟

الجواب عن هذا: أنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يظهر لهم قوته، وأنه لا يهتم بشأنهم، ثم إن اختبارهم له مع أنه قال: {ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين} [النمل: ٣١]، يدل على شك في دعوته، هو دعاهم إلى الإسلام، وهم شكوا في ذلك بإرسال الهدية، وظنوا أنه يريد دنيا، فيكون هم الذين بدأوا بالإساءة إليه، حيث أرسلوا إليه هدية يختبرونه بها فكان رده بهذا مناسبا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فلما رجع إليها الرسول بالهدية، جعلت سريرها داخل سبعة أبواب، داخل قصرها، وقصرها داخل سبعة قصور، وأغلقت الأبواب، وجعلت عليها حرسا، وتجهزت للمسير إلى سليمان لتنظر ما يأمرها به، فارتحلت باثني عشر ألف فيل، مع كل فيل ألوف كثيرة، إلى أن قربت منه على قيد فرسخ شعر بها، قال: {ياأيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها}].

هذا غريب، ما أدري من أين يأتي المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الحكايات! وأما الأفيال فلعلها كثيرة باليمن، ولهذا صاحب الفيل الذي أراد أن يهدم الكعبة جاء بالفيل.

فالاقتصار على القصص التي في القرآن هو اللائق بالمسلم، إلا ما صح عن النبي ﷺ؛ وذلك لأن الله تعالى يقول: {ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم إلا الله} [إبراهيم: ٩]، فعلم هذه الأمم إلى الله سبحانه وتعالى، فاللائق بنا ألا نتجاوز ما جاء به القرآن.

ومن فوائد الآية الكريمة: إظهار القوة للأعداء؛ لقوله: {ارجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها}، فنفي الكلام قوة، فهذا التهديد والوعيد لا شك أنه مظهر قوة، فيكون داخلا في قوله تعالى: {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة} [الأنفال: ٦٠]، فإن قوله: {من قوة} نكرة تشمل كل ما يمكن من القوى، سواء كانت القوة

=

قولية أو مادية أو معنوية، المهم أن جميع القوى في معاملة الأعداء ينبغي للمرء أن يستعملها، حتى إنه جاء في الحديث: "الحرب خدعة" لكن الخيانة -خيانة العدو- لا تجوز، فلا يجوز للإنسان أن يخون عدوه، ولهذا قال الله تعالى: {وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء} [الأنفال: ٥٨]، يعني: ولا تخنهم، وكذلك إذا خانوا فقد نقضوا العهد.

وهذه المسألة لها ثلاث حالات -أي أن المعاهدين لهم ثلاث حالات -: إما أن يستقيموا لنا، قال تعالى: {فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم} [التوبة: ٧]، وإما أن ينكثوا العهد وحينئذ لا عهد، قال تعالى: {وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر} [التوبة: ١٢]، وإما ألا ينقضوا العهد وظاهرهم الاستقامة، لكن نخاف منهم الخيانة، فهنا ننبذ العهد إليهم، ونخبرهم بأننا قد أبطلنا العهد، حتى لو قالوا: سنبقى على العهد نقول: لا، نحن الآن كل منا حر.

لو قال قائل: ما الفرق بين الخيانة والخديعة؟

الخيانة معناها: أنك تخدعه في مقام الأمان، والخديعة تخدعه في غير مقام الأمان، كأن تكون الحرب قائمة ثم تضح كمينا وما أشبه ذلك، أو تظهر مثلا أن عندك كثرة عدد، كأن تجعل الناس مثلا يترددون مثلما فعل القعقاع بن عمرو في حروبه مع الفرس وغير ذلك، فأنت الآن ما خنتهم؛ لأنه ما بينك وبينهم عهد، أما المحارب فقتله لا يعتبر خيانة؛ لأنه ليس بيننا وبينهم عهد، ولهذا في قصة كعب بن الأشرف قال الرسول ﷺ: "من لي بكعب فإنه قد آذى الله ورسوله".

لو قال قائل: قول الرسول ﷺ: "ألا إن القوة الرمي"، هل يفيد حصر القوة في الرمي؟

الجواب: ما يرد عن الرسول ﷺ وكذلك أيضا ما يرد عن الصحابة في تفسير بعض

=

قَالَ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨).

{قَالَ يَأَيُّهَا الْمَلَأ أَيّكُمْ} فِي الْهَمْزَتَيْنِ مَا تَقَدَّمَ {يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْل أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} مُنْقَادِينَ طَائِعِينَ فَلِي أَخْذه قَبْل ذَلِكَ لَا بعده.

قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩).

{قَالَ عِفْرِيت مِنْ الْجِنّ} هُوَ الْقَوِيّ الشَّدِيد {أَنَا آتِيك بِهِ قَبْل أَنْ تَقُوم مِنْ مَقَامك} الَّذِي تَجْلِس فِيهِ لِلْقَضَاءِ وَهُوَ مِنْ الْغَدَاة إلَى نِصْف النَّهَار {وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيّ} أَيْ عَلَى حَمْله {أَمِين} عَلَى مَا فِيهِ مِنْ الْجَوَاهِر وَغَيْرهَا قَالَ سُلَيْمَان أُرِيد أَسْرَع من ذلك.

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ (٤٠).

{قَالَ الَّذِي عِنْده عِلْم مِنْ الْكِتَاب} الْمُنَزَّل وهو آصف بن برخيا كَانَ صِدِّيقًا يَعْلَم اسْم الله الْأَعْظَم الَّذِي إذَا دَعَا بِهِ أُجِيبَ {أَنَا آتِيك بِهِ قَبْل أَنْ يَرْتَدّ إلَيْك طَرْفك} إذَا نَظَرْت بِهِ إلَى شَيْء فَقَالَ لَهُ اُنْظُرْ إلَى السَّمَاء فَنَظَرَ إلَيْهَا ثُمَّ رَدَّ بِطَرَفِهِ

=

الآيات يذكرون الشيء أحيانا على سبيل التمثيل، والقوة في ذلك الوقت هي الرمي، ولا تزال أيضا، فإن الرمي الآن من أشد ما يكون من القوة، يعني هو أعلى أنواع القوة، سواء كان الرمي بالقوس فيما سبق، أو بالبندقية أو بالصواريخ، المهم أن الرمي في كل وقت تجد أنه هو ذروة في القوة، وهذا ليس بحصر، ولكن الرسول أراد أن يبين غاية القوة، فالقوة هي الغاية في كل وقت.

فَوَجَدَهُ مَوْضُوعًا بَيْن يَدَيْهِ فَفِي نَظَرِهِ إلَى السَّمَاء دَعَا آصف بِالِاسْمِ الْأَعْظَم أَنْ يَأْتِي الله بِهِ فَحَصَلَ بِأَنْ جَرَى تَحْت الْأَرْض حَتَّى نَبَعَ تَحْت كُرْسِيّ سُلَيْمَان {فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا} سَاكِنًا {عِنْده قَالَ هَذَا} أَيْ الْإِتْيَان لِي بِهِ {مِنْ فَضْل رَبِّي لِيَبْلُوَنِي} لِيَخْتَبِرنِي {أَأَشْكُرُ} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَإِبْدَال الثَّانِيَة أَلِفًا وَتَسْهِيلهَا وَإِدْخَال أَلِف بَيْن الْمُسَهَّلَة الْأُخْرَى وَتَرْكه {أَمْ أَكْفُر} النِّعْمَة {وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُر لِنَفْسِهِ} أَيْ لِأَجْلِهَا لِأَنَّ ثَوَاب شُكْره لَهُ {وَمَنْ كَفَرَ} النِّعْمَة {فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّ} عَنْ شُكْره {كَرِيم} بِالْأَفْضَالِ عَلَى مَنْ يَكْفُرهَا[1].

---

(١) قوله تعالى: {قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ} [النمل: ٣٨]، أي:"قال سليمان لأشراف من حضره من جنده".

قال أبو مالك:"{الملأ}، يعني: الأشراف من قومه".

قوله تعالى: {أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} [النمل: ٣٨]، أي:"أيُّكم يأتيني بسرير ملكها العظيم قبل أن يأتوني منقادين طائعين؟".

عن مجاهد، قوله: "{أيكم يأتيني بعرشها}: سرير في أريكة".

عن زهير بن محمد: "{قبل أن يأتوني مسلمين}، قال: فتحرم علي أموالهم بإسلامهم". وروي عن عطاء الخراساني والسدي وقتادة نحو ذلك.

قال ابن كثير:"فلما رجعت إليها رسلُها بهديتها، وبما قال سليمان، سمعت وأطاعت هي وقومها، وأقبلت تسير إليه في جنودها خاضعة ذليلة، معظمة لسليمان، ناوية متابعته في الإسلام. ولما تحقق سليمان، عليه السلام، قدومهم عليه ووفودهم إليه، فرح بذلك وسرّه، {قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلأ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ}".

فإن قيل: فلم أَمَرَ أن يؤتى بعرشها قبل أن يأتوا إليه مسلمين؟

قيل عنه في الجواب خمسة أوجه:

=

=

أحدها: أنه أراد أن يختبر صدق الهدهد، قاله ابن عباس ، والضحاك.

قال ابن عباس:"إن سليمان أوتي ملكا، وكان لا يعلم أن أحدا أوتي ملكا غيره؛ فلما فقد الهدهد سأله: من أين جئت؟ ووعده وعيدا شديدا بالقتل والعذاب، قال: {وجئتك من سبإ بنبإ يقين}، قال له سليمان: ما هذا النبأ؟ قال الهدهد: {إني وجدت امرأة} بسبأ {تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم} فلما أخبر الهدهد سليمان أنه وجد سلطانا، أنكر أن يكون لأحد في الأرض سلطان غيره، فقال لمن عنده من الجن والإنس: {يا أيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين}".

قال الضحاك:"وأنكر سليمان أن يكون لأحد على الأرض سلطان غيره، قال لمن حوله من الجن والإنس: {أيكم يأتيني بعرشها}... الآية".

الثاني: أنه أعجب بصفته حين وصفه الهدهد وخشي أن تسلم فيحرم عليه مالها فأراد أخذه قبل أن يحرم عليه بإسلامها، قاله قتادة.

قال قتادة:"أخبر سليمان الهدهد أنها قد خرجت لتأتيه، وأخبر بعرشها فأعجبه. كان من ذهب وقوائمه من جوهر مكلل باللؤلؤ، فعرف أنهم إن جاءوه مسلمين لم تحل لهم أموالهم، فقال للجن: {أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين}".

الثالث: أنه أحب أن يعاليها به وكانت الملوك يعالون بالملك والقدرة، قاله ابن زيد.

قال ابن زيد:"أعلم الله سليمان أنها ستأتيه، فقال: {أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين} حتى يعاتبها، وكانت الملوك يتعاتبون بالعلم".

الرابع: أنه أراد أن يختبر بذلك عقلها وفطنتها، وهل تعرفه أو تنكره، قاله ابن جبير.

الخامس: أنه أراد أن يجعل ذلك دليلًا على صدق نبوته، لأنها خلفته في دارها وأوثقته في حرزها ثم جاءت إلى سليمان فوجدته قد تقدمها، قاله وهب.

=

=

قال وهب:"لما رجعت إليها الرسل بما قال سليمان: قالت: والله عرفت ما هذا بملك، وما لنا به طاقة، وما نصنع بمكاثرته شيئا، وبعثت: إني قادمة عليك بملوك قومي، حتى أنظر ما أمرك، وما تدعو إليه من دينك؟ ثم أمرت بسرير ملكها، الذي كانت تجلس عليه، وكان من ذهب مفصص بالياقوت والزبرجد واللؤلؤ، فجعل في سبعة أبيات بعضها في بعض، ثم أقفلت عليه الأبواب. وكانت إنما يخدمها النساء، معها ستمائة امرأة يخدمنها؛ ثم قالت لمن خلفت على سلطانها، احتفظ بما قبلك، وبسرير ملكي، فلا يخلص إليه أحد من عباد الله، ولا يرينه أحد حتى آتيك؛ ثم شخصت إلى سليمان في اثني عشر ألف قيل معها من ملوك اليمن، تحت يد كل قيل منهم ألوف كثيرة، فجعل سليمان يبعث الجن، فيأتونه بمسيرها ومنتهاها كل يوم وليلة، حتى إذا دنت جمع من عنده من الجن والإنس ممن تحت يده، فقال: {ياأيها الملأ أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين} ".

وروي عن السدي قال: "فلما رجعت رسلها فأخبروها أن سليمان رد الهدية وفدت إليه وأمرت بعرشها فجعل في سبعة أبيات وغلقت عليها، فأخذت المفاتيح فلما بلغ سليمان ما صنعت بعرشها قال يا أيها الملؤا أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين".

وعن يزيد بن رومان، قال: "فلما رجعت إليها الرسل بما قال: قالت: قد والله عرفت ما هذا بملك وما لنا به من طاقة وما نصنع بمكابرته، وبعثت إليه إني قادمة عليك قادمة بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك، وما تدعونا إليه

من دينك، ثم أمرت بسرير ملكها الذي كانت تجلس عليه وكان من ذهب مفصص بالياقوت والزبرجد واللؤلؤ فجعل في سبعة أبيات بعضها في بعض، ثم أقفلت عليه الأبواب، وكانت إنما يخدمها النساء معها ستمائة امرأة يخدمنها، ثم قالت لمن خلفت على سلطانها احتفظ بما قبلك وسرير ملكي فلا يخلص إليه

=

=

أحد من عباد الله ولا يرينه حتى آتيك، ثم شخصت إلى سليمان في أثنى عشر ألف قيل من ملوك اليمن معها تحت يدي كل قيل منهم ألوف كثيرة، فجعل سليمان يبعث الجن فيأتونه بمسيرها ومنهاها كل يوم وليلة، حتى إذا دنت جمع من عنده من الجن والإنس ممن تحت يديه فقال: {يا أيها الملؤا أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين}".

قال الطبري:"وأولى الأقوال بالصواب في السبب الذي من أجله خص سليمان بسؤاله الملأ من جنده بإحضاره عرش هذه المرأة دون سائر ملكها عندنا، ليجعل ذلك حجة عليها في نبوته، ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنه، أنها خلفته في بيت في جوف أبيات، بعضها في جوف بعض، مغلق مقفل عليها، فأخرجه الله من ذلك كله، بغير فتح أغلاق وأقفال، حتى أوصله إلى ولية من خلقه، وسلمه إليه، فكان لها في ذلك أعظم حجة، على حقيقة ما دعاها إليه سليمان، وعلى صدق سليمان فيما أعلمها من نبوته".

قال ابن كثير:"ومن هاهنا يظهر أن النبي سليمان أراد بإحضار هذا السرير إظهار عظمة ما وهبه الله له من الملك، وسَخَّر له من الجنود، الذي لم يعطه أحد قبله، ولا يكون لأحد من بعده. وليتخذ ذلك حجة على نبوته عند بلقيس وقومها؛ لأن هذا خارق عظيم أن يأتي بعرشها كما هو من بلادها قبل أن يَقْدموا عليه. هذا وقد حجبته بالأغلاق والأقفال والحفظة".

وفي قوله تعالى: {قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ} [النمل: ٣٨]، وجهان من التفسير:

أحدهما: قبل أن يأتوني مستسلمين طوعا. قاله ابن عباس.

الثاني: قبل أن يأتوني مسلمين الإسلام الذي هو دين الله. قاله ابن جريج.

قال ابن جريج:"يعني: الإسلام يمنعهم".

قال الطبري: والصواب قول ابن عباس، لأن المرأة لم تأت سليمان إذ أتته مسلمة،

=

=

وإنما أسلمت بعد مقدمها عليه وبعد محاورة جرت بينهما ومساءلة".
قوله تعالى: {قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ} [النمل: ٣٩]، أي:"قال مارد قويٌّ شديد من الجن: أنا آتيك به قبل أن تقوم من مجلسك هذا الذي تجلس فيه للحكم بين الناس".
قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: قال رئيس من الجن مارد قوي: أنا آتيك بعرشها قبل أن تقوم من مقعدك هذا.. وكان فيما ذكر قاعدا للقضاء بين الناس، فقال: أنا آتيك به قبل أن تقوم من مجلسك هذا الذي جلست فيه للحكم بين الناس. وذكر أنه كان يقعد إلى انتصاف النهار".
عن وهب بن منبه: "{أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك}، يعني: مجلسه".
عن مجاهد:"{مقامك}، قال: من مقعدك".
عن زهير بن محمد: "{أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك}، من مجلسك الذي تجلس فيه للقضاء، وكان سليمان إذا جلس للقضاء لم يقم حتى تزول الشمس".
قال السدي:"والمقام الذي هو المقعد حيث يقعد الناس للطعام حيث يطعم، قال: أريد أعجل من ذلك".
عن أبي صالح:"{قبل أن تقوم من مقامك}، قال: من الجن، قال: أريد أعجل من ذلك".
قال ابن عباس:"قال سليمان: أريد أعجل من ذلك".
قال ابن قتيبة:"أي: من مجلسك الذي قعدت فيه للحكم".
قال الفراء:"يعني: أن يقوم من مجلس القضاء. وكان يجلس إلى نصف النهار. فقال: أريد أعجل من ذلك".
عن مجاهد: "{قال عفريت من الجن}، قال: مارد من الجن".
عن معمر، عن بعض أصحابه: "{قال عفريت}، قال: داهية".

=

=

قال شعيب الجبائي:"العفريت الذي ذكره الله: اسمه كوزن".

عن يزيد بن رومان:"{قال عفريت من الجن}: اسمه كوزى".

قال الفراء:"العفريت: القوي النافذ".

قال الماوردي: "العفريت: المارد القوي".

قال أبو صالح:"كأنه جبل".

عن أبي صالح، قوله: "{عفريت من الجن}، قال: عظيم".

وفي كلمة «عفريت»، وجهان:

أحدهما: أنه المبالغ في كل شيء، مأخوذ من قولهم: فلان عفرية نفرية، إذا كان مبالغًا في الأمور، قاله الأخفش، وأبو عبيدة، والنحاس.

قال أبو عبيدة:"وهو من كل جن وإنس أو شيطان الفائق المبالغ الرئيس".

قال النحاس:"العفريت: النافذ في الأمور المبالغ فيها الذي معه خبث ودهاء".

الثاني: أصله: العفر، وهو الشديد الوثيق، زيدت فيه «التاء» فقيل: عفريت، قاله ابن قتيبة.

قوله تعالى: {وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ} [النمل: ٣٩]، أي:"وإني لقويٌّ على حَمْله، أمين على ما فيه، آتي به كما هو لا أُنقِص منه شيئًا ولا أبدله".

قال الطبري: أي:"على ما فيه من الجواهر، ولا أخون فيه. وقد قيل: أمين على فرج المرأة".

قال ابن عباس:"يقول: قوي على حمله، أمين على فرج هذه".

وقال ابن عباس:"أمين على جوهره". وروي عن زهير بن محمد مثله.

وعن ابن زيد:"{وإني عليه لقوي أمين}، لا آتيك بغيره، أقول غيره أمثله لك".

قوله تعالى: {قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ} [النمل: ٤٠]، أي:"قال الذي عنده علم من الكتاب: أنا آتيك بهذا العرش

=

=

قبل ارتداد أجفانك إذا تحرَّكَتْ للنظر في شيء".

قال ابن كثير:"أي: ارفع بصرك وانظر مُدّ بصرك مما تقدر عليه، فإنك لا يكل بصرك إلا وهو حاضر عندك".

قال الطبري: يقول": قال الذي عنده علم من كتاب الله- وكان رجلا فيما ذكر من بني آدم، فقال بعضهم: اسمه بليخا، وقيل: كان آصف-، أنا آتيك بهذا العرش قبل أن يرجع إليك طرفك من أقصى أثره".

قال ابن عباس:"وهو رجل من الإنس عنده علم من الكتاب فيه اسم الله الأكبر، الذي إذا دعي به أجاب: {أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك}، فدعا بالاسم وهو عنده قائم، فاحتمل العرش احتمالا حتى وضع بين يدي سليمان، والله صنع ذلك".

قال سعيد بن جبير:"لما تكلم الذي عنده علم من الكتاب دخل العرش تحت الأرض فنظر إليه سليمان مذ طلع بين يديه".

قال عبد الله بن شداد: "جيء بالعرش في نفق في الأرض، يعني سرب في الأرض".

قال الضحاك:"فقال رجل من الإنس عنده علم من الكتاب، يعني اسم الله إذا دعي به أجاب".

قال زهير بن محمد:"فدعا باسم الله الأعظم فانخرقت الأرض من أرض سبأ، فخرج من تحت الأرض بين يدي سليمان عليه السلام".

قال ابن زيد:"دعا باسم من أسماء الله فإذا عرشها يحمل بين عينيه، ولا يدري ذلك الاسم قد خفي ذلك الاسم على سليمان وقد أعطي ما أعطي".

قال الزهري:"دعا الذي عنده علم من الكتاب: يا إلهنا وإله كل شيء إلها واحدا، لا إله إلا أنت، ائتني بعرشها، قال: فمثل بين يديه".

عن مجاهد، قوله:"{الذي عنده علم من الكتاب}، قال: الاسم الذي إذا دعي به

=

=

أجاب، وهو: يا ذا الجلال والإكرام".

عن مجاهد في قول الله ﷻ: "{الذي عنده علم من الكتاب}، أنا أنظر في كتاب ربي ثم أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك قال: فتكلم ذلك العالم بكلام دخل العرش في نفق تحت الأرض حتى خرج إليهم".

قال وهب:"كانت باليمن، وسليمان بالشام".

وفي قوله تعالى: {قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ} [النمل: ٤٠]، وجوه من التفسير:

أحدها: أنه ملك أيد الله به سليمان، والعلم الذي من الكتاب هو ما كتب الله لبني آدم، وقد علم الملائكة منه كثيرًا فأذن الله له أن يعلم سليمان بذلك، وأن يأتيه بالعرش الذي طلبه، حكاه ابن بحر.

القول الثاني: أنه بعض جنود سليمان من الجن والإنس، والعلم الذي عنده من الكتاب هو كتاب سليمان الذي كتبه إلى بلقيس وعلم أن الريح مسخرة لسليمان وأن الملائكة تعينه فتوثق بذلك قبل أن يأتيه بالعرش قبل أن يرتد إليه طرفه.

والقول الثالث: أنه سليمان قال ذلك للعفريت.

والقول الرابع: أنه قول غيره من الإنس، وفيه خمسة أقوال:

أحدها: أنه بليخا، قاله قتادة.

وقال قتادة:"فعلمت الجن يومئذ أن الإنس أعلم منها".

قال أبو صالح:"رجل من الإنس".

وعن معمر، عن قتادة، قال:"رجل من بني آدم، أحسبه قال: من بني إسرائيل، كان يعلم اسم الله الذي إذا دعي به أجاب".

الثاني: أنه أسطوم، قاله مجاهد.

الثالث: أنه آصف بن برخيا وكان صدّيقًا، قاله قتادة ، ويزيد بن رومان ، وابن

=

=

إسحاق.

قال يزيد بن رومان:"يزيد بن رومان قال: زعموا أن سليمان قال: أبتغي أعجل من ذلك قال له آصف بن برخيا، وكان صديقا يعلم الاسم الأعظم".

قال ابن إسحاق:"يقال له آصف وكان صديقا يعلم الاسم الأعظم الذي إذا دعي الله ﷻ به أجاب وإذا سئل به أعطى، قال: يا نبي الله أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فمد عينيك فلا ينتهي طرفك إلى مداه حتى أمثله بين يديك، قال ذلك أريد، فذكروا أن آصف توضأ ثم ركع ركعتين ثم قال: انظر يا نبي الله- امدد عينيك حتى ينتهي طرفك فمد سليمان عينيه نحو اليمن، ودعا آصف فانخرق بالعرش مكانه الذي هو فيه ثم نبع بين يدي سليمان".

وعن ابن عباس:"{الذي عنده علم من الكتاب}، قال: آصف، كاتب سليمان عليه السلام".

الرابع: رجل من الإنس يقال ذو النور، كان علمه الكتاب، قاله زهير بن محمد.

الخامس: أنه الخضر، قاله ابن لهيعة.

وفي قوله تعالى: {قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ} [النمل: ٤٠]، وجوه من التفسير:

أحدها: قبل أن يأتيك أقصى من تنظر إليه، قاله ابن جبير ، وقتادة.

قال قتادة:"قبل أن يأتيك الشخص من مد البصر".

قال الفراء:"يقول: قبل أن يأتيك الشيء من مد بصرك".

الثاني: قبل أن يرتد طرفك حسيرا إذا أدمت النظر، قاله مجاهد.

قال مجاهد:"إذا مد البصر حتى يحسر الطرف".

الثالث: قبل أن يعود طرفك إلى مجلسك، قاله إدريس.

الرابع: قبل الوقت الذي تنظر وروده فيه من قولهم: أنا ممد الطرف إليك أي منتظر لك، قاله ابن بحر.

=

=

الخامس: قبل أن يرجع طرف رجائك خائبًا لأن الرجاء يمد الطرف والإياس يقصر الطرف. حكاه الماوردي.

السادس: قبل أن ينقص طرفك بالموت، أخبره أنه سيأتيه قبل موته. حكاه الماوردي.

السابع: بمقدار ما تفتح عينك ثم تطرف، قاله الزجاج.

قال سعيد بن جبير:"قيل له أرفع بصرك من حيث يجئ العرش، فلم يطرف حتى جئ به فوضع بين يديه".

قال الطبري: المعنى:"قبل أن يرجع إليك طرفك من أقصى أثره، وذلك أن معنى قوله {يرتد إليك} يرجع إليك البصر، إذا فتحت العين غير راجع، بل إنما يمتد ماضيا إلى أن يتناهى ما امتد نوره. فإذا كان ذلك كذلك، وكان الله إنما أخبرنا عن قائل ذلك {أنا آتيك به قبل أن يرتد} لم يكن لنا أن نقول: أنا آتيك به قبل أن يرتد راجعا {إليك طرفك} من عند منتهاه".

أي قوي على حمله، أمين على ما فيه من الجواهر.

وهذان الوصفان يحتاج إليهما كل عامل.

كما قال تعالى عن تلك المرأة (قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين).

وهذان الوصفان مطلوبان في كل عمل، لأنه إذا فاتت القوة لم يحصل الأمر من أجل العجز، وإذا فاتت الأمانة يتخلف العمل بسبب الخيانة.

- قال ابن تيمية: اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل، ولهذا كان عمر يقول: اللهم أشكو إليك جلد الكافر وعجز الثقة. (السياسة الشرعية)

- وهذا التنصيص على هذين الوصفين هو من وفور عقل هذه المرأة التي رأت اكتمال هاتين الصفتين في موسى عليه السلام، وهو دليل على أن هذا من المطالب التي

=

=

يتفق عليها عقلاء البشر في كل أمة من الأمم، وشريعة من الشرائع.

- وقد أخذ العلماء ـ رحمهم الله ـ هذه الآية مأخذ القاعدة فيمن يلي أمرا من الأمور، وأن الأحق به هو من توفرت فيه هاتان الصفتان، وكلما كانت المهمة والمسؤولية أعظم، كان التشدد في تحقق هاتين الصفتين أكثر وأكبر.

- قال ابن تيمية: فإن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة كما قال تعالى (إن خير من استأجرت القوي الأمين)... ، والقوة في كل ولاية بحسبها: فالقوة في إمارة الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها، فإن الحرب خدعة، وإلى القدرة على أنواع القتال: من رمي وطعن وضرب وركوب وكر وفر... ، والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام.

والأمانة ترجع إلى خشية الله، وألا يشتري بآياته ثمنا قليلا، وترك خشية الناس، وهذه الخصال الثلاث التي اتخذها الله على كل من حكم على الناس في قوله تعالى: (فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) [المائدة: ٤٤]... إلى أن قال: اجتماع القوة والأمانة في الناس قليل، ولهذا كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول: اللهم أشكوا إليك جلد الفاجر وعجز الثقة.

قوله تعالى: {فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي} [النمل: ٤٠]، أي:"فلما نظر سليمان ورأى العرش- السرير- حاضرًا لديه قال: هذا من فضل الله عليَّ، وإِحسانه إليّ".

قال الطبري:"يقول: فلما رأى سليمان عرش ملكة سبأ مستقرا عنده. وفي الكلام متروك استغنى بدلالة ما ظهر عما ترك، وهو: فدعا الله، فأتى به؛ فلما رآه سليمان مستقرا عنده. وذكر أن العالم دعا الله، فغار العرش في المكان الذي كان به، ثم نبع

=

=

من تحت الأرض بين يدي سليمان، فقال سليمان: هذا البصر والتمكن والملك والسلطان الذي أنا فيه حتى حمل إلي عرش هذه في قدر ارتداد الطرف من مأرب إلى الشام، من فضل ربي الذي أفضله علي وعطائه الذي جاد به علي".

قال ابن عباس:"نبع عرشها من تحت الأرض".

قال وهب:"ذكروا أن آصف بن برخيا توضأ، ثم ركع ركعتين، ثم قال: يا نبي الله، امدد عينك حتى ينتهي طرفك، فمد سليمان عينه ينظر إليه نحو اليمن، ودعا آصف فانخرق بالعرش مكانه الذي هو فيه، ثم نبع بين يدي سليمان {فلما رآه} سليمان {مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني}... الآية".

قوله تعالى: {لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ} [النمل: ٤٠]، أي:"ليختبرني أأشكر إنعامه، أم أجحد فضله وإِحسانه؟".

قال الطبري: يقول: "ليبلوني، يقول: ليختبرني ويمتحنني، أأشكر ذلك من فعله علي، أم أكفر نعمته علي بترك الشكر له، وقيل: إن معناه: أأشكر على عرش هذه المرأة إذ أتيت به، أم كفر إذ رأيت من هو دوني في الدنيا أعلم مني".

عن ابن عباس، قوله: "{فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر} على السرير إذ أتيت به {أم أكفر} إذ رأيت من هو دوني في الدنيا أعلم مني؟".

قل السدي:"{فلما رآه مستقرا عنده} جزع، وقال: رجل غيري أقدر على ما عند الله مني".

عن زهير بن محمد، في قول الله: "{ليبلوني أأشكر أم أكفر}: {أشكر} على العرش إذ أتيت به في سرعته، {أم أكفر} إذ رأيت من هو أعلم مني في الدنيا".

عن السدي، قال: "ثم تذكر سليمان وقال: هذا الرجل في سلطاني وملكي، ملكني عليه وجعله تحتي {ليبلوني أأشكر أم أكفرْ، أفلا أؤدي شكرها".

=

=

قال سفيان:"سبح قبلها ولم يأشر ولم يبطر لو لم يقلها لساخت به الأرض".

عن قتادة:"{ليبلوني أأشكر أم أكفر} لا والله ما جعله فخرا ولا بطرا ولا أشرا، ولكن جعله شكرا وذكرا وتواضعا لله".

قال وهب:"ذكروا أن آصف بن برخيا توضأ، ثم ركع ركعتين، ثم قال: يا نبي الله، امدد عينك حتى ينتهي طرفك، فمد سليمان عينه ينظر إليه نحو اليمن، ودعا آصف فانخرق بالعرش مكانه الذي هو فيه، ثم نبع بين يدي سليمان {فلما رآه} سليمان {مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني}... الآية".

عن مالك، قال:"كانت باليمن وسليمان بالشام، {فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر}، وتلا هذه الآية: {غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ} [سبأ: ١٢]".

قوله تعالى: {وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ} [النمل: ٤٠]، أي:"ومن شكر فمنفعة الشكر لنفسه".

قال الطبري:"يقول: ومن شكر نعمة الله عليه، وفضله عليه، فإنما يشكر طلب نفع نفسه، لأنه ليس ينفع بذلك غير نفسه؛ لأنه لا حاجة لله إلى أحد من خلقه، وإنما دعاهم إلى شكره تعريضا منه لهم للنفع، لا لاجتلاب منه بشكرهم إياه نفعا إلى نفسه، ولا دفع ضر عنها".

قال الصابوني:"لأنه يستزيد من فضل الله، قال تعالى: {لَئِن شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ} [إبراهيم: ٧]".

قوله تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ} [النمل: ٤٠]، أي:"ومن لم يشكر وجحد فضل الله فإن الله مستغنٍ عنه وعن شكره، كريمٌ بالإنعام على من كفر نعمته".

قال الطبري:"يقول: ومن كفر نعمه وإحسانه إليه، وفضله عليه، لنفسه ظلم،

=

=

وحظها بخس، والله غني عن شكره، لا حاجة به إليه، لا يضره كفر من كفر به من خلقه، كريم، ومن كرمه إفضاله على من يكفر نعمه، ويجعلها وصلة يتوصل بها إلى معاصيه".

قال ابن كثير:"أي: هو غني عن العباد وعبادتهم، {كَرِيمٌ} أي: كريم في نفسه، وإن لم يعبده أحد، فإن عظمته ليست مفتقرة إلى أحد، وهذا كما قال موسى: {إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ} [إبراهيم: ٨]".

قال زهير بن محمد:"ثم عزم الله له على الشكر فقال: {ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم}".

وفي الحديث: "يقول الله تعالى: يا عبادي لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئًا. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، كانوا على أفجر قلب رجل منكم، ما نقص ذلك من ملكي شيئًا. يا عبادي، إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{ياأيها الملأ أيكم} في الهمزتين ما تقدم]، وتقدم تحقيق الهمزتين {أيها الملأ أيكم} وتسهيل الثانية بقلبها واوا: (يا أيها الملأ ويكم).

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين} منقادين طائعين، فلي أخذه قبل ذلك لا بعده]، قوله: {قبل أن يأتوني مسلمين} من أين عرف أنهم سيأتون مسلمين إليه؟ عرف ذلك من أنهم إذا سمعوا بما قال الرسول، وهو قوله: ارجع إليهم، فإنه لا بد أن يستسلموا وينقادوا، فهو أيضا حكم بالقرائن، ويجوز أن الله سبحانه وتعالى أوحى إليه بذلك لأنه نبي، فالمسألة دائرة بين أن يكون حكم بكونهم يأتون مسلمين بناء على القرينة، ويحتمل أن يكون ذلك بوحي من الله

=

=

سبحانه وتعالى، ولكن قوله: {قبل أن يأتوني مسلمين} نبه المفسر على أنه إذا كان العرش أخذ قبل أن يأتوا مسلمين إليه فهو جائز، وإذا كان بعد ذلك فليس بجائز، وفي هذا نظر؛ لأنها بمجرد ما تفارقه مسلمة تكون قد أحرزت مالها، وقد حمته، فمالها محترم قبل أن تصل إلى سليمان بمجرد إسلامها، وهي إذا غادرت ستأتي بلا شك مستسلمة، فإنه قال لهم في أول الأمر: {ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين} وليس غرضه- والله أعلم- أنه إذا كان قبل إسلامهم جاز له أخذه، وإذا كان بعده لم يجز.

ثم إن الظاهر أيضا أن سليمان لا يريد تملك هذا العرش، وإنما يريد إظهار قوته أمامها، وأنه استطاع أن يأتي بعرشها قبل أن يصلوا إليه، ولا يريد أن يتملكه حتى يرد ما قاله المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك لما قال: {أيكم يأتيني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين (٣٨) قال عفريت من الجن ...} [النمل: ٣٨، ٣٩].

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{عفريت من الجن} هو القوي الشديد]، العفريت القوي الشديد، ولا زال هذا المعنى إلى الآن موجودا، إذا قلنا: فلان عفريت، يعني قويا شديدا أو نقول أيضا أبلغ من هذا.

قوله: {أنا آتيك به}: (آتي) اسم فاعل من (أتى) فهو (آت)، ومنه قولهم: (كل آت قريب)، وهنا يصح أن يكون التقدير: أنا آت إليك به قبل أن تقوم من مقامك، لكن الأقرب أنها فعل، يقربه أن الأصل في العمل الأفعال والكاف معمول ضمير مفعول به.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك} الذي تجلس فيه للقضاء، وهو من الغداة إلى نصف النهار]، هذا من الأمور التي لا دليل عليها، ولكن قوله: {قبل أن تقوم من مقامك} المراد {أنا آتيك به} بسرعة، وهذا أسلوب معروف: أنا آتي به قبل أن تقوم، إلى الآن موجود هذا الأسلوب، فالمعنى:

=

=

{أنا آتيك به} بسرعة، {وإني عليه} أي: على هذا العرش {لقوي}، قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي على حمله {أمين} أي: على ما فيه من الجواهر وغيرها]، انظر لما قال: {آتيك به} هذا إحضاره، ولكن يحتاج إلى تأكيد لهذا الأمر، أي تأكيد كونه يحضره قبل أن يقوم من مقامه، فقال: {وإني عليه لقوي}، ولست بضعيف، بل سوف أحضره بهذه السرعة، وأيضا {أمين} أي: لا أخون فيه شيئا، لا على نفس العرش ولا على نفس ما فيه من الجواهر وغيرها.

وهذان الوصفان يحتاج إليهما كل عامل، كما قال الله تعالى عن بنت صاحب مدين: {إن خير من استأجرت القوي الأمين} [القصص: ٢٦]، وهذان الوصفان مطلوبان في كل عمل، لأنه إذا فاتت القوة لم يحصل العمل، من أجل العجز، وإذا وجدت القوة ولكن فاتت الأمانة فإنه أيضا يتخلف العمل بسبب الخيانة.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [قال سليمان: أريد أسرع من ذلك]، قال هذا سليمان، لكن هذا لا دليل عليه.

ومن فوائد الآية الكريمة -كما تقدم-: أن مدار العمل على هذين الوصفين، وهما: القوة والأمانة؛ لقوله: {لقوي أمين} لأن من ليس بقوي لا يتقن العمل؛ لضعفه، ومن ليس بأمين لا يتقن العمل أيضا لخيانته، فقد يكون الإنسان قويا ويستطيع أن يعمل هذا العمل بكل سهولة ولكنه ليس بأمين، فلا يثق الإنسان به، ثم إن العمل لو أنه أتقنه يبقى الإنسان شاكا يقول: يمكن أنه يقدر أن يفعل أحسن من هذا لكنه ما فعل لأنه خائن.

وكذلك أيضا لو كان الإنسان أمينا لكنه عاجز فإنه لن يتقن العمل لعجزه، لكن أيهم أشد لوما؟

الخائن أشد، ومن ليس بقوي أيضا عنده نوع خيانة؛ لأن كونه يدخل في العمل وهو ليس بقادر عليه أو ليس بقوي عليه فهذا لا شك أيضا أنه خطأ وخيانة، ولهذا

=

=

قال النبي ﷺ لأبي ذر: "إنك رجل ضعيف؛ فلا تأمرن على اثنين، ولا تتولين مال يتيم".

فالإنسان الضعيف لا يجوز أن يتدخل في شيء يعرف أنه لا يستطع إتقانه، لا سيما إذا كان يوجد في الناس من يحسنه، فهذه تعتبر خيانة لنفسه ولغيره؛ خيانة لنفسه؛ لأنه في الحقيقة جشمها مرقى صعبا يريد أن يظهر ضعفه أمام الناس، وخيانة لغيره حيث تقبل أعمالهم وهو لا يحسنها {إن خير من استأجرت القوي الأمين} [القصص: ٢٦].

إذا قال قائل: إذا اجتمع عندنا أربعة أشخاص أحدهم: قوي أمين، والثاني: قوي غير أمين، والثالث: أمين غير قوي، والرابع: ضعيف خائن؟

قلنا: القوي الأمين مقدم، ليس فيه إشكال، والخائن الضعيف مؤخر بلا شك، هذان طرفان معلومان.

أما القوي الخائن والضعيف الأمين فالصحيح أنه يجب أن ننظر أيهما أولى مراعاة، فإذا كان في عمل القوة فيه أظهر فهنا يقدم القوي؛ لأن القوي وإن كان عنده خيانة فربما تحمله قوته على إتقان العمل؛ لأجل أن يشتهر بهذه القوة مثلا، أما إذا كانت المسألة لا تحتاج إلى عمل وقوة لكنها تتطلب الأمانة فهنا يقدم الأمين، وهذا واضح إذا كان في عملين:

أحدهما: يظهر فيه قصد الأمانة.

والثاني: يظهر فيه قصد القوة.

كالأمير مثلا، الأمير يظهر فيه قصد القوة، يعني قوة الأمير، وإن كان غير أمين، فهو أنفع للمجتمع من أمير ضعيف أمين، والقاضي بالعكس؛ فالأمانة في حقه أظهر؛ لأنه إذا كان أمينا -وإن كان ضعيفا؛ لأن الذي سينفذ ليس القاضي، خصوصا في عصرنا، فالآن التنفيذ لجهة الإمارة، فالقاضي يحكم فقط- فإذا كان أمينا فهنا

=

=

قصد الأمانة في القضاء أظهر من قصد القوة، وعلى هذا فقس.

ولكن إذا كان العمل تتعارض فيه القوة والأمانة فهذا محل نظر، ولا يمكن أن نحكم بحكم عام، بل إننا ننظر في القضية المعينة، وإذا تشاح اثنان في عمل يتطلب القوة والأمانة معا ولا يظهر فيه فضل أحدهما على الآخر، فحينئذ لا أستطيع أن أحكم هنا حكما عاما، بل إنما ينظر في كل مسألة بخصوصها، وينظر للقرائن وينظر أيضا للأشخاص، ومن تظهر فيه القوة أكثر من ظهور الأمانة في الثاني، أو الأمانة في هذا أكثر من ظهور القوة في الثاني.

وعلى كل حال: هذه المسألة لا نحكم فيها بحكم عام، بل نحكم فيها بالقضية المعينة، ونقول: يقدم هذا على هذا عندما تحصل القضية المعينة.

فالحاصل إذن: أقسام الناس باعتبار العمل أو باعتبار القيام بالعمل أربعة: قوي أمين، وضعيف خائن، وقوي خائن، وضعيف أمين.

ومعلوم -كما تقدم- أن الأول يقدم على كل حال، والثاني يؤخر على كل حال، والثالث والرابع بينهما تزاحم، فينظر إلى ما كان يستدعي القوة أكثر فيقدم فيه القوي، وما كان يستدعي الأمانة أكثر يقدم فيه الأمين، وما احتمل أمرين ينظر فيه إلى القضية المعينة حتى نستطيع أن نقدم هذا على هذا ... إلى آخره.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قال الذي عنده علم من الكتاب} المنزل، وهو آصف بن برخيا، كان صديقا يعلم اسم الله الأعظم الذي إذا دعا به أجيب]، قول المفسر: [إذا دعا به]، المعروف أن اسم الله الأعظم: الذي إذا دعي به أجاب، لكن يحتمل أنه قول المفسر: [إذا دعا به]، أي: هذا الرجل الذي عنده علم من الكتاب، يعني أن هذا الرجل قد جرب وعرف أنه إذا دعا الله تعالى بهذا الاسم أجابه، فيكون هنا أنسب أن يقال: إذا دعا به أجاب؛ لأن هذا الرجل الذي عنده علم من الكتاب يعلم أو قد جرب أنه إذا دعا بهذا الاسم أجاب.

=

=

وهذا أيضا ليس بلازم أن يكون هذا الإنسان الذي عنده علم من الكتاب يريد أن يدعو الله تبارك وتعالى باسمه الأعظم، وإنما نقول: هذا الرجل أعطاه الله تعالى علما من الكتاب المنزل، ولا شك أن الإنسان العالم يعرف الأدوات والصيغ التي تكون أقرب إلى الإجابة سواء باسم الله الأعظم أم بغيره.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك} إذا نظرت به إلى شيء]، الله أكبر! أيهما أسرع؟

الثاني أسرع؛ لأنه كلمح البصر، قال: {أنا آتيك به قبل أن يرتد} أي: يرجع {إليك طرفك} أي: نظرك، فأنت مثلا إذا نظرت أمامك ثم حركت طرفك فإن هذا يكون بسرعة فائقة، وتأمل -سبحان الله العظيم- سيأتي به من اليمن إلى الشام بهذه السرعة العظيمة؛ لأنه يأتي بأمر الله سبحانه وتعالى، والله تعالى: {إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون} [يس: ٨٢].

قال تعالى: {وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر} [القمر: ٥٠]، فالله تبارك وتعالى إذا أجاب الداعي لا يحتاج إلى مدة ولا إلى مهلة، ولكن مع ذلك يقدر الله تبارك وتعالى الأمور بأسبابها، قد يدعو الإنسان لمريض أن يشفيه الله تعالى، ولكن هل يشفى كلمح بالبصر؟

لا، له أسباب تقدر، لكن الأسباب تنعقد فورا إذا أراد الله تبارك وتعالى أن يجيب، مع أن الله قادر على أن يبرئ هذا المريض في لحظة، مثلما كان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤتى أحيانا بالمريض فيدعو له فيشفى في لحظة، وقد جيء إليه بعلي بن أبي طالب في خيبر وهو يشتكي عينه فبصق فيها ودعا فبرأت، كأن لم يكن بها وجع في الحال، والله تبارك وتعالى على كل شيء قدير، ولكن تأخر الشيء لا يدل على أنه الله سبحانه وتعالى ليس بقادر على إبرائه حالا، ولكنه يدل على أن الله حكيم يقدر الأمور بأسبابها، حتى خلق السماوات والأرض في ستة أيام ذكرنا

=

=

فيما سبق أنه لفائدتين:

أولا: ما اشتهر عند أهل العلم من أن الله سبحانه وتعالى جعلها في ستة أيام ليعلم العباد التأني في الأمور، وأن المهم إحكام الأمر لا التعجيل فيه.

وشيء آخر: أن خلق هذه الأشياء يحتاج إلى أسباب ومكونات تتفاعل وتنتهي إلى الكمال، فلهذا صارت في ستة أيام.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قبل أن يرتد إليك طرفك} فقال له: انظر إلى السماء، فنظر إليها، ثم رد بطرفه فوجده موضوعا بين يديه، ففي نظره إلى السماء دعا آصف بالاسم الأعظم أن يأتي الله به، فحصل بأن جرى تحت الأرض حتى نبع تحت كرسي سليمان]، الله أكبر! هذه القصص غرائب! أولا هل هذا الذي عنده علم من الكتاب قال لسليمان: انظر إلى السماء؟! لا دليل على هذا، وليس هناك حاجة إلى أن يقول له: انظر إلى السماء، فقوله: {قبل أن يرتد إليك طرفك} بأي نظر أدرت طرفك إليه.

ثانيا: يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه جرى تحت الأرض حتى نبع تحت الكرسي، فيجوز أنه جاء من تحت الأرض، ويجوز أنه جاء من فوق الأرض، أو جاء من محل عال جدا ونزل، كل هذا لا ينبغي الجزم به، بل يقال: إن الله على كل شيء قدير، المهم أن العرش حضر في لحظة قبل أن يرتد إليه طرفه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما رآه مستقرا عنده} أي: ساكنا]، هذه أشكلت على النحويين؛ لأنهم يقولون: إن من قواعدهم: إذا كان الظرف أو الجار لمجرور متعلقه عاما فإنه يجب حذفه، مثلا تقول: زيد في البيت، لا يجوز أن تقول: زيد كائن في البيت، بل يجب حذف (كائن)؛ لأنه عام، أما إذا كان خاصا مثل: زيد محبوس في البيت، فيجب ذكره؛ لأن (محبوس) لو حذفت ما دل عليها دليل، بخلاف: زيد في البيت، فإنه بمجرد النطق به يتبين للمخاطب أن المعنى كائن فيه

=

=

أو موجود فيه، فهم يقولون: إذا كان الجار والمجرور أو الظرف متعلقه عاما وجب حذفه، وهنا (مستقرا) عام، فإذا قلت: (زيد في البيت) أي مستقر في البيت، يعني كائنا فيه، وابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ يقول:

وأخبروا بظرف أو بحرف جر ... ناوين معنى كائن أو استقر

لكن قالوا: إن الاستقرار هنا ليس الاستقرار العام حتى يجب حذفه، بل هو استقرار خاص غير مطلق الوجود، فلما كان استقرارا خاصا غير مطلق الوجود صار كالمعنى الخاص، ولذلك ذكر، قال: {فلما رآه مستقرا}، لاحظ لو قال: "فلما رآه عنده" لا تدل على المعنى في كلمة (مستقرا)، صحيح أن معنى: لما رآه عنده، أي: لما رآه كائنا عنده، لكن لا تدل على أن هذه الكينونة كانت باستقرار وثبات، وأيضا ربما يفهم من قوله: {مستقرا} ما أشار إليه العفريت في الأول وهو القوة والأمانة؛ لأنه بالقوة والأمانة يأتي العرش على ما هو عليه لا يتكسر، فالإنسان الضعيف مثلا ربما عند حمله وهو ضعيف يسقط من يده، أو ما أشبه ذلك، فيتكسر، أو إذا لم يكن أمينا لا يهمه أن يضربه جبل أو شجر أو ما أشبه ذلك، أو هو نفسه يتسلط عليه.

فالحاصل: أن هذا الاستقرار له معنى خاص غير الاستقرار العام، فلذلك ذكر.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما رآه مستقرا عنده} أي: ساكنا عنده {قال هذا} أي: الإتيان لي به {من فضل ربي}]، {فلما رآه} أي: سليمان رأى العرش مستقرا، والاستقرار هنا أمر زائد على مجرد الكينونة، ولو كان المراد بالاستقرار هنا مجرد الكينونة لكان ذكره غير بليغ، ولهذا فسر المفسر الاستقرار هنا بالسكون، يعني كأن له أزمانا وهو في هذا المكان، كما إذا أتيت بشيء ووضعته بمكان وتريد أن تركبه وتعدله وتزينه، لا سيما العرش الذي له قوائم في العادة، فهذا العرش ثابت كأن له سنين، وهذا من كمال القدرة أيضا.

=

=

قوله: {قال هذا من فضل ربي}: {من} هذه لبيان الجنس أو للتبعيض؛ لأنا إذا قصدنا بالفضل الجنس فهي لبيان الجنس، وإذا قصدنا بالفضل هذا الشيء المعين فهي للتبعيض.

على كل حال: هي صالحة لهذا ولهذا.

وقوله: {فضل ربي} الفضل هو العطاء الزائد، وفضل الله تبارك وتعالى على العبد لا يعد ولا يحصى، قال تعالى: {وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها} [النحل: ١٨]، ومن فضل الله على عبده أن يحسن إليه ثم يعد إحسان العبد إحسانا، قال تعالى: {هل جزاء الإحسان إلا الإحسان} [الرحمن: ٦٠]، نقول: ما جزاء المحسنين الذين أحسنوا عملهم إلا أن يحسن إليهم، وإحسانهم أو عملهم إحسان من الله، ولكن هذا من باب تمام الفضل من الله على عباب أن يعد إحسان عملهم -وهو منه- إحسانا منهم، كأنهم هم المتفضلون به، قال تعالى: {هل جزاء الإحسان إلا الإحسان} اللهم لك الحمد.

وقوله: {ربي} الربوبية هنا خاصة، ولهذا أضافها إلى نفسه فقال: {ربي} وقد مر علينا أن الربوبية عامة وخاصة، وأن العبودية كذلك عامة وخاصة، وأن الخاصة فيها ما هو أخص، قال سبحانه وتعالى: {قالوا آمنا برب العالمين (٤٧) رب موسى وهارون} [الشعراء: ٤٧، ٤٨]، فربوبية الله سبحانه وتعالى لموسى وهارون غير ربوبية الله لعباده الصالحين الآخرين.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ليبلوني} ليختبرني]، اللام للتعليل [{أأشكر} بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية ألفا وتسهيلها، وإدخال ألف بين المسهلة والأخرى وتركه]، بتحقيق الهمزتين: {أأشكر}، إبدال الثانية ألفا (آشكر)، تسهيلها {أأشكر} اجعل الهمزة مسهلة بين الألف وبين الهمزة، وإدخال ألف بين المسهلة والأخرى وتركها، يعني معناه: إذا قرأت بالتسهيل فلها صورتان:

=

=

الصورة الأولى: إدخال ألف (أااشكر) اجعل بعد الألف همزة مسهلة.

الصورة الثانية: بدون ألف، يعني أن التسهيل يجوز فيه المد قبل التسهيل وعدم المد.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أم أكفر} للنعمة]، فبماذا يكون الشكر؟

يكون الشكر بالثناء على الله تعالى على هذه النعمة بذاتها، وكذلك الاعتراف بالقلب بأنها محض فضل من الله، وأنه ليس لك بها منة على ربك، والثالث القيام بما تقتضيه هذه النعمة من واجب، وهذا الشكر الخاص ليس الشكر العام؛ لأن الشكر يكون عاما بحيث يوصف الإنسان بأنه من الشاكرين على الإطلاق، ويكون خاصا بحيث يوصف بأنه من الشاكرين على هذه النعمة فقط.

مثال ذلك: رجل آتاه الله مالا، فالشكر الخاص على هذا المال أن يتحدث بهذا المال على أنه من فضل الله ونعمته، وأن يعترف بقلبه أنه فضل من الله، لا يقول: أوتيته على علم عندي.

والثالث أن يقوم بواجب هذا المال من دفع زكاته وما يترتب عليه بسبب هذا المال، لكن قد يكون الإنسان مثلا من جهة أخرى يعصي الله وفرط في الصلاة أو مفرط في الصيام، فهذا لا نصفه بأنه شاكر على الإطلاق، لكنه قائم بشكر النعمة المعينة.

إذن: الشكر نوعان: شكر مطلق وشكر خاص، فالشكر الخاص أن يقوم بشكر النعمة المعينة بما تقتضيه، والشكر العام أن يكون قائما بطاعة المنعم مطلقا في جميع الأحوال، وأنت لو تأملت هذا وجدته موجودا في عامة الأوصاف المحمودة والمذمومة أيضا، فالتوبة قد يوصف الإنسان بأنه تائب توبة خاصة مقيدة من ذنب معين، وقد يوصف بأنه من التائبين على سبيل الإطلاق.

قول سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ: {أأشكر أم أكفر} على أي وجه نحمله؟

=

=

إذا قلنا: إنه على العموم، فمعناه أننا رمينا سليمان ﷺ بأنه ليس بشاكر لنعمة الله في غير هذا، وإذا قلنا: إنه على الخصوص، يعني على هذه النعمة المعينة، فهو أولى، ولهذا قال: {هذا من فضل ربي ليبلوني} يختبرني به {أأشكر} الله عليه {أم أكفر} فالظاهر أنها هنا على سبيل الخصوص، يعني: على هذه النعمة، أما النعم الأخرى فنحن نؤمن بأن سليمان قد قام بشكرها؛ لأنه ﷺ كما تقدم في قصة النملة قال مثل هذا الكلام: {فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحا ترضاه} [النمل: ١٩]، فالذي نعتقد، وهو أقرب من حال سليمان، أنه قد شكر نعمة الله على النعم الأخرى، فقال: {أأشكر} على هذه النعمة ولم يقل: أأتم الشكر. وقوله: {أأشكر} فعل مطلق.

فالحاصل: أن الذي يظهر لنا أنها على هذه النعمة، ليبلوني هل أشكرها أم أكفرها؛ لأن كل نعمة تحتاج إلى شكر خاص، والشكر العام معروف؛ يقول الإنسان: أشكر الله.

ويضمر في قلبه أنه شاكر لله على جميع النعم، لكن عند نعمة معينة تحتاج هي أيضا إلى شكر خاص، فالشكر على المال ليس كالشكر على غيره، مثلا إنسان عنده قوة وقدرة على الرمي والجهاد فشكر هذه النعمة أن يستعملها في الجهاد، يعني يجاهد.

عنده قدرة على بيان الحق بما أعطاه الله تعالى من العلم والفهم شكر الله على هذه النعمة أن يبين هذا الأمر.

فتجد أن الشكر يختلف إذا اعتبرنا كل نعمة بحسبها؛ لأن الأمر يختلف، نقول: شكر هذا غير شكر هذا، لكن الشكر المطلق أن نعتقد بأن جميع الفضائل والإنعامات كلها من الله سبحانه وتعالى، فهذا يشترك فيه جميع الناس.

والمراد بالكفر هنا كفر النعمة، وقد تقدم أن الشكر والتوبة والكفر والإيمان كل

=

=

هذه تتبعض وتكمل: مطلق شيء وشيء مطلق.

إذا قال قائل: كيف يقول سليمان: أم أكفر. والكفر كلمة نابية تنفر منها النفس، فلماذا لم يقل: (أأشكر أم لا أشكر) مع أن المعنى واحد، لكن هذه أهون؟

قلنا: لأجل ردع نفسه عن المخالفة وعدم القيام بالشكر، حتى يبين لنفسه أنه إذا لم يشكر فمعناه هو الكفر، فلكل مقام مقال، فقد تخاطب إنسانا ترى أنه لم يشكر نعمة الله عليه فتخشى إذا قلت: أنت كافر بالنعمة أن ينفر منك ويزداد نفورا حتى من النعمة وإذا قلت: أنت لم تشكر تمام الشكر أو حق الشكر أو ما أشبه ذلك، وجدت أنه أهون، والأساليب تؤثر.

يقال: إن ملكا من الملوك رأى رؤيا فأفزعته؛ فقال: علي بالعابرين. فأحضروا له العابرين، فقال لهم: إني رأيت أن أسناني قد سقطت، فما ترون؟ فقام كبيرهم فقال: أرى أن أهلك سيموتون. فانزعج الملك؛ فقال: أوجعوه ضربا. فأوجعوه ضربا، فقال: اتركوه، ثم دعا بمعبرين آخرين وقال لهم: إني رأيت أن أسناني قد سقطت. فقام كبيرهم وقال: الملك أطول أهله عمرا. ففرح. مع أن المعنى واحد؛ لأن هؤلاء إذا ماتوا صار هو أطولهم عمرا.

لو قال قائل: قول سليمان ﷺ: {أأشكر أم أكفر} هل يجوز للإنسان العادي أن يقول ذلك؟

فالجواب: يجوز للإنسان العادي أن يقول: إن الله ما أعطاني هذا الشيء إلا لأجل أن أشكر أو أكفر، فالإنسان العادي يجوز أن يقول هذا؛ لأننا لو قلنا بغير هذا صار هذا خاصا بمثل مقام سليمان وليس كذلك.

ولو قال قائل: فضل الله على العباد من أجل ظهور أثر نعمته على العباد، فما وجه قولهم: "وهو الخالق وإن لم يوجد المخلوق"؟

فالجواب: قصدهم أن الله جل وعلا خالق بمعنى أن هذه الصفة صفة له قبل أن

=

=

يوجد المخلوق، كما أن الله تعالى متصف بالكلام مع أنه يتكلم بمشيئته، فهو متصف بالخلق مع أنه يخلق بمشيئته.

فالحاصل: أن التعبير له دخل في قبول الحق والنفور منه، وقد تقدمت قصة إبراهيم ﷺ حيث قال لأبيه: {إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك} [مريم: ٤٣]، ما قال: أنت جاهل ولا تدري ولا تعرف {إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا} [مريم: ٤٣]، وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، وبعض الناس يهبه الله سبحانه وتعالى قدرة على التعبير حتى إن العبارات تكون بيده كالعجين، يلان له القول في كل ما يريد، فتجده يستطيع حتى لو أراد أن يخرج لسانه كلمة لا يريدها بسرعة يجد بدلها، وبعض الناس لا يستطيع، فالله سبحانه وتعالى يهب فضله من يشاء.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فإن ربي غني} عن شكره {كريم} بالإفضال على من يكفرها]، يعني من كفر {فإن ربي غني}: غني عن شكره صحيح، أو غني مطلقا، ومن جملة ما هو غني عنه شكر هذا الإنسان على نعمة الله، فإن الله تعالى ما أنعم على العباد لحاجته إلى أن يشكروه، بل لفضله عليهم وظهور آثار أوصافه، وظهور صفاته العظيمة ما يكون إلا بأفعاله التي من جملتها النعم أو النقم أيضا، لتظهر بذلك صفات الانتقام والغضب.

وقوله: {كريم} أي: أنه قد يبقي النعمة على من كفرها تكرما منه أحيانا، وأحيانا استدراجا، والله تبارك وتعالى حكيم يهب فضله من يشاء، قد يبقي الله النعمة على الكافر بها استدراجا، لقوله تعالى: {ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما} [آل عمران: ١٧٨]، وقوله: {والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون} [الأعراف: ١٨٢].

وقد يبقي الله تعالى النعم مع الكفر تربية، بحيث إن الإنسان يفتح الله عليه التأمل

=

قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ (٤١).

{قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشهَا} أَيْ غَيِّرُوهُ إلَى حَال تنكره إذَا رَأَتْهُ {نَنْظُر أَتَهْتَدِي} إلَى مَعْرِفَته {أَمْ تَكُون مِنْ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ} إلَى مَعْرِفَة مَا يُغَيِّر عَلَيْهِمْ قَصَدَ بِذَلِكَ اخْتِبَار عَقْلهَا لَمَّا قِيلَ إنَّ فِيهِ شَيْئًا فَغَيَّرُوهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْص وَغَيْر ذَلِكَ.

فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ (٤٢).

{فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ} لَهَا {أَهَكَذَا عَرْشك} أَيْ أَمِثْل هَذَا عَرْشك {قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ} فَعَرَفَتْهُ وَشَبَّهَتْ عَلَيْهِمْ كَمَا شَبَّهُوا عَلَيْهَا إذْ لَمْ يَقُلْ أَهَذَا عَرْشك وَلَوْ قِيلَ هَذَا قَالَتْ نَعَمْ قَالَ سُلَيْمَان لَمَّا رَأَى لَهَا مَعْرِفَة وعلما {وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين}.

وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ (٤٣).

{وَصَدَّهَا} عَنْ عِبَادَة الله {مَا كَانَتْ تَعْبُد من دون الله} أي غيره {إنها كانت من قوم كافرين.

قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ

=

فيخجل من الله ﷻ أن يكون هو يبادر الله تعالى بالمعاصي، والله تبارك وتعالى يدر عليه النعم، فيرتدع، وهذا هو ظاهر قوله: {كريم}، لأن الكرم في مقابل الكفر لا يكون إلا حيث يكون ذلك الكرم من مصلحة الكافر بها، وإلا ما ظهر آثار الكرم، بل ظهر آثار الحكمة، لو قال: حكيم صار هذا يشمل من تدرج الله به حتى أهلكه، لكن كريم: ما يتم الكرم للكافر بالنعمة إلا حيث كان إبقاء النعمة عليه مصلحة له لأجل أن يعود.

صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٤).

{قِيلَ لَهَا} أَيْضًا {اُدْخُلِي الصَّرْح} هُوَ سَطْح مِنْ زُجَاج أَبْيَض شَفَّاف تَحْته مَاء عَذْب جَارٍ فِيهِ سَمَك اصْطَنَعَهُ سُلَيْمَان لَمَّا قِيلَ لَهُ إنَّ سَاقَيْهَا وَقَدَمَيْهَا كَقَدَمَيْ الْحِمَار {فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّة} مِنْ الْمَاء {وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا} لِتَخُوضَهُ وَكَانَ سُلَيْمَان عَلَى سَرِيره فِي صَدْر الصَّرْح فَرَأَى سَاقَيْهَا وَقَدَمَيْهَا حِسَانًا {قَالَ} لَهَا {إنَّهُ صَرْح مُمَرَّد} مُمَلَّس {مِنْ قَوَارِير} مِنْ زُجَاج وَدَعَاهَا إلَى الْإِسْلَام {قَالَتْ رَبّ إنِّي ظَلَمْت نَفْسِي} بِعِبَادَةِ غَيْرك {وَأَسْلَمْت} كَائِنَة {مَعَ سُلَيْمَان لِلَّهِ رَبّ الْعَالَمِينَ} وَأَرَادَ تَزَوُّجهَا فَكَرِهَ شَعْر سَاقَيْهَا فَعَمِلَتْ لَهُ الشَّيَاطِين النُّورَة فَأَزَالَتْهُ بِهَا فَتَزَوَّجَهَا وَأَحَبَّهَا وَأَقَرَّهَا عَلَى مُلْكهَا وَكَانَ يَزُورهَا فِي كُلّ شَهْر مَرَّة وَيُقِيم عِنْدهَا ثَلَاثَة أَيَّام وَانْقَضَى مُلْكهَا بِانْقِضَاءِ مُلْك سليمان روي أنه ملك وهو بن ثلاث عشرة سنة ومات وهو بن ثَلَاث وَخَمْسِينَ سَنَة فَسُبْحَان مَنْ لَا انْقِضَاء لدوام ملكه[1].

---

(١) قوله تعالى: {قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا} [النمل: ٤١]، أي:"قال سليمان لمن عنده: غيِّروا سرير ملكها الذي تجلس عليه إلى حال تنكره إذا رأته".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: قال سليمان -لما أتى عرش بلقيس صاحبة سبإ، وقدمت هي عليه، لجنده: غيروا لهذه المرأة سريرها".

عن مجاهد، قوله: "{نكروا لها عرشها}، قال: غيروه".

عن ابن زيد، قوله: "{نكروا لها عرشها}، قال: مجلسها الذي تجلس فيه".

قال ابن كثير:"لما جيء سليمان، عليه السلام، بعرش بلقيس قبل قدومها، أمر به أن يغير بعض صفاته، ليختبر معرفتها وثباتها عند رؤيته، هل تقدم على أنه عرشها أو أنه =

=

ليس به".

وفي تغييره، خمسة أوجه:

أحدها: أنه نزع ما عليه من فصوصه، ومرافقه وجواهره، قاله ابن عباس.

الثاني: أنه غيّر ما كان أحمر فجعله أخضر وما كان أخضر جعله أحمر غير كل من حاله. قاله مجاهد.

الثالث: غيّر بأن زيد فيه ونقص منه، قاله ابن عباس ، وعكرمة ، والضحاك.

قال ابن عباس:"وتنكير العرش، أنه زيد فيه ونقص".

قال الضحاك:"أمرهم أن يزيدوا فيه، وينقصوا منه".

قال مقاتل:"زيدوا في السرير وانقصوا منه".

الرابع: حوّل أعلاه أسفله ومقدمه مؤخره، قاله قتادة.

الخامس: غيّره بأن جعل فيه تمثال السمك، قاله أبو صالح.

قوله تعالى: {نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ} [النمل: ٤١]، أي:"لنرى أتهتدي إلى معرفته أم تكون من الذين لا يهتدون؟".

قال الطبري:"يقول: ننظر أتعقل فتثبت عرشها أنه هو الذي لها {أم تكون من الذين لا يهتدون} يقول: من الذين لا يعقلون فلا تثبت عرشها".

وفي قوله تعالى: {نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ} [النمل: ٤١]، وجهان من التفسير:

أحدهما: أتهتدي إلى الحق بعقلها أم تكون من الذين لا يعقلون، وهذا معنى قول يزيد بن رومان ، ووهب بن منبه.

قال يزيد بن رومان:"{أتهتدي}، أي: تعقل. {أم تكون من الذين لا يهتدون}، أي: أم تكون من الذين لا يعقلون. ففعل ذلك لينظر أتعرفه أم لا تعرفه".

قال وهب بن منبه:"أي: أتعقل، أم تكون من الذين لا يعقلون؟ ففعل ذلك لينظر

=

=

أتعرفه، أم لا تعرفه؟".

وقال ابن عباس:"لننظر إلى عقلها، فوجدت ثابتة العقل".

وقال ابن عباس:"زيد في عرشها ونقص منه؛ لينظر إلى عقلها، فوجدت ثابتة العقل".

الثاني: إلى معرفة العرش بفطنتها أم تكون من الذين لا يعرفون، وهذا معنى قول ابن جبير ، ومجاهد ، وعكرمة ، وزهير بن محمد.

عن سعيد بن جبير: "{ننظر أتهتدي}، يقول: تعرف السرير، {أم تكون من الذين لا يهتدون}، يقول: أم تكون من الذين لا يعرفون".

عن مجاهد: "{ننظر أتهتدي}، أتعرفه؟".

قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ} [النمل: ٤٢]، أي:"فلما جاءت ملكة «سبأ» إلى سليمان في مجلسه قيل لها: أمثل هذا العرش الذي رأيتيه عرشك؟".

قال الطبري:"لما جاءت صاحبة سبإ سليمان، أخرج لها عرشها، فقال لها: {أهكذا عرشك}".

قال ابن كثير:"أي: عرض عليها عرشها، وقد غير ونُكِّر، وزيد فيه ونقص منه".

قال الصابوني:"ولم يقل: أهذا عرشك؟ رئلا يكون تلقينًا لها".

قال يزيد بن رومان:"فلما انتهت إلى سليمان وكلمته أخرج لها عرشها".

قوله تعالى: {قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ} [النمل: ٤٢]، أي:"قالت: إنه يشبهه".

قال الطبري:"قالت وشبهته به: {كأنه هو}".

قال الماوردي:"فلم تثبته ولم تنكره".

قال وهب بن منبه:"لما انتهت إلى سليمان وكلمته أخرج لها عرشها، ثم قال: {أهكذا عرشك قالت كأنه هو}".

=

=

قال مجاهد:"فلم تدر. {قالت كأنه هو}".

واختلف في سبب قولها ذلك، على ثلاثة أقوال:

أحدها: لأنها خلفته وراءها فوجدته أمامها فكان معرفتها له تمنع من إنكاره وتركها له وراءها يمنع إثباته، وهذا معنى قول قتادة.

قال قتادة:"شبهته، وكانت قد تركته خلفها"، فوجدته أمامها".

الثاني: لأنها وجدت فيه ما تعرفه فلذلك لم تنكره ووجدت فيه ما بُدِّل وغير فلذلك لم تثبته، قاله السدي.

قال السدي:"فلما دخلت وقد غير عرشها فجعل كل شيء من حليته أو فرشه في غير موضعه ليلبسوا عليها، فلما دخلت {قيل أهكذا عرشك}، فرهبت أن تقول نعم هو فيقولون ما هكذا كان حليته ولا كسوته هكذا، ورهبت أن تقول ليس هو فيقال لها: بل هو هو ولكنا غيرناه فـ {قالت كأنه هو}".

الثالث: شبهوا عليها حين قالوا: أهكذا عرشك؟ فشبهت عليهم فقالت: كأنه هو. ولو قيل لها هذا عرشك؟ لقالت: نعم، قيل لها: فإنه عرشك فما أغنى عنه إغلاق الأبواب؟ قاله مقاتل.

قال ابن كثير:"فكان فيها ثبات وعقل، ولها لُب ودهاء وحزم، فلم تقدم على أنه هو لبعد مسافته عنها، ولا أنه غيره، لما رأت من آثاره وصفاته، وإن غير وبدل ونكر، فقالت: {كَأَنَّهُ هُوَ} أي: يشبهه ويقاربه. وهذا غاية في الذكاء والحزم".

قوله تعالى: {وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ} [النمل: ٤٢]، أي:"قال سليمان تحدثًا بنعمة الله: لقد أوتينا العلم من قبل هذه المرأة بالله وبقدرته وكنا مسلمين لله من قبلها، فنحن أسبقُ منها علمًا وإسلاما".

قال الطبري:"وقال سليمان: {وأوتينا العلم من قبلها} -أي: هذه المرأة- بالله وبقدرته على ما يشاء، {كنا مسلمين} لله من قبلها".

=

=

وقال مقاتل:"يقول سليمان: وأوتينا العلم من الله- ﷻ- من قبل أن يجيء العرش والصرح وغيره، وكنا مخلصين بالتوحيد من قبلها".

قال الماوردي:"وهذا قول من سليمان وقيل هو من كلام قومه".

عن مجاهد وزهير بن محمد، قوله: "{وأوتينا العلم من قبلها}، قال: سليمان يقوله". وروي عن سعيد بن جبير نحو ذلك.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا} [النمل: ٤٢]، ثلاثة أقوال:

أحدها: معرفة الله وتوحيده، قاله زهير.

الثاني: يعني: النبوة. قاله مجاهد، وحكاه الماوردي.

الثالث: أي: علمنا أن العرش عرشها قبل أن نسألها، قاله ابن شجرة.

وفي تفسير قوله تعالى: {وَكُنَّا مُسْلِمِينَ} [النمل: ٤٢]، ثلاثة أقوال:

أحدهما: طائعين لله بالاستسلام له.

وروي عن زهير بن محمد، قوله: "{وكنا مسلمين}،يقول: مخلصين".

الثاني: مخلصين لله بالتوحيد. قاله مقاتل.

قوله تعالى: {وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللهِ} [النمل: ٤٣]، أي:"ومَنَعَها عن عبادة الله وحده ما كانت تعبده مِن دون الله تعالى".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: ومنع هذه المرأة صاحبة سبإ {ما كانت تعبد من دون الله}، وذلك عبادتها الشمس أن تعبد الله".

قال سعيد بن جبير:"أي: بصدودها كانت من قوم كافرين وإنما وصفها، وليس بمستأنف".

وفي قوله تعالى: {وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللهِ} [النمل: ٤٣]، وجوه من التفسير:

أحدها: وصدها عبادة الشمس أن تعبد الله. قاله الطبري.

=

=

الثاني: وصدّها كفرها بقضاء الله وعبادة الوثن أن تهتدي للحق. قاله مجاهد.

الثالث: وصدّها سليمان عما كانت تعبد في كفرها. ذكره الطبري.

الرابع: وصدها الله تعالى إليه بتوفيقها بالإيمان عن الكفر. ذكره الطبري أيضا.

قوله تعالى: {إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ} [النمل: ٤٣]، أي:"إنها كانت كافرة ونشأت بين قوم كافرين، واستمرت على دينهم".

قال الطبري:"يقول: إن هذه المرأة كانت كافرة من قوم كافرين".

قوله تعالى: {قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ} [النمل: ٤٤]، أي:"قيل لها: ادخلي القصر".

قال الطبري:"ذكر أن سليمان لما أقبلت صاحبة سبإ تريده، أمر الشياطين فبنوا له صرحا، وهو كهيئة السطح من قوارير، وأجرى من تحته الماء ليختبر عقلها بذلك، وفهمها على نحو الذي كانت تفعل هي من توجيهها إليه الوصائف والوصفاء ليميز بين الذكور منهم والإناث معاتبة بذلك كذلك".

قال الحسن:"فلما انتهت إلى الصرح عرفت والله العلجة أن قد رأت ملكا أعظم من ملكها".

وفي قوله تعالى: {قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ} [النمل: ٤٤]، ثلاثة أقوال:

أحدها: أنها بركة بنيت قوارير، قاله مجاهد ، وقتادة.

قال مجاهد:"بركة من ماء ضرب عليها سليمان قوارير ألبسها".

قال قتادة:"وكان من قوارير، وكان الماء من خلفه فحسبته لجة".

قال أبو صالح:"كان الصرح من قوارير وجعل فيه تمثال السمك".

وقال قتادة:"وكان الصرح بناء من قوارير بني على الماء فلما رأت اختلاف السمك وراءه لم يشتبه عليها أنه لجة ماء، كشفت، عن ساقيها، وكنا نحدث أن أحد أبويها كان جنيا وكان مؤخر رجلها كحافر الدابة وكانت إذا وضعته على

=

=

الصرح هشمته".

قال ابن عباس:"وأمر سليمان الشياطين فجعلوا لها صرحا ممردا من قوارير وجعل فيها تماثيل السمك، فقيل لها: ادخلي الصرح".

الثاني: أنها صحن الدار، حكاه ابن عيسى. يقال: صرحة الدار وساحة الدار وباحة الدار وقاعة الدار كله بمعنى واحد. قال زهير مأخوذ من التصريح ومنه صرح بالأمر إذا أظهره.

الثالث: أنه القصر. قاله أبو عبيدة ، وابن شجرة ، ومنه قول الشاعر:

بهن نَعَام بناها الرجال... تشبه أعلامهن الصروحا

قال أبو عبيدة:"كل بناء بنيته من حجارة فهو نعامة والجماع: نعام، وإذا كان من شجر وثرى فهو: ثاية".

قال الزجاج:"الصرح: في اللغة القصر والصحن، يقال: هذه ساحة الدار وصحنة الدار وباحة الدار وقاعة الدار وقارعة الدار. هذا كله في معنى: الصحن".

قوله تعالى: {فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا} [النمل: ٤٤]، أي:"فلما رأته ظنته ماء تتردد أمواجه، وكشفت عن ساقيها لتخوض الماء".

قال الطبري:"يقول: فلما رأت المرأة الصرح حسبته لبياضه واضطراب دواب الماء تحته لجة بحر كشفت من ساقيها؛ لتخوضه إلى سليمان".

قال الماوردي:"أي: ماء، لأن سليمان أمر الجن أن يبنوه من قوارير في ماء فبنوه وجعلوا حوله أمثال السمك فأمرها بالدخول لأنها وصفت له فأحب أن يراها".

قال ابن كثير:"ذلك أن سليمان، عليه السلام أمر الشياطين فبنوا لها قصرًا عظيما من قوارير، أي: من زجاج، وأجرى تحته الماء، فالذي لا يعرف أمره يحسب أنه ماء، ولكن الزجاج يحول بين الماشي وبينه".

قال مقاتل:"الصرح: وهو قصر من قوارير على الماء تحته السمك لما رأته

=

=

حسبته غدير الماء، {كشفت عن ساقيها}، يعني: رجليها لتخوض الماء إلى سليمان وهو على السرير في مقدم البيت".

عن ابن جريج، قوله: "{حسبته لجة}، قال: بحرا". وروي عن عطاء الخراساني مثله.

عن عبد الله بن شداد، " {لما رأته حسبته لجة}: ظنت أنه ماء".

قال ابن إسحاق:"ثم أمر سليمان بالصرح وقد عملته الشياطين من زجاج كأنه الماء بياضا ثم أرسل الماء تحته، ثم وضع له سرير فجلس عليه وعكفت عليه الطير والجن والإنس".

واختلفوا في السبب الذي كان من أجله أراد سليمان كشف ساقيها لدخول الصرح على أقوال:

أحدها: ليريها ملكا هو أعز من ملكها، وسلطانا هو أعظم من سلطانها. قاله وهب بن منبه.

قال وهب بن منبه:"أمر سليمان بالصرح، وقد عملته له الشياطين من زجاج كأنه الماء بياضا، ثم أرسل الماء تحته، ثم وضع له فيه سريره، فجلس عليه، وعكفت عليه الطير والجن والإنس، ثم قال: {ادخلي الصرح} ليريها ملكا هو أعز من ملكها، وسلطانا هو أعظم من سلطانها..".

قال الزمخشري:"روى أن سليمان عليه السلام أمر قبل قدومها فبنى له على طريقها قصر من زجاج أبيض، وأجرى من تحته الماء، وألقى فيه من دواب البحر السمك وغيره، ووضع سريره في صدره، فجلس عليه وعكف عليه الطير والجن والإنس، وإنما فعل ذلك ليزيدها استعظاما لأمره، وتحققا لنبوته، وثباتا على الدين".

قال ابن كثير:"والغرض أن سليمان، عليه السلام، اتخذ قصرا عظيما منيفا من زجاج لهذه الملكة؛ ليريها عظمة سلطانه وتمكنه،، فلما رأت ما آتاه الله، تعالى، وجلالة

=

=

ما هو فيه، وتبصرت في أمره انقادت لأمر الله وعَرَفت أنه نبي كريم، وملك عظيم، فأسلمت لله، ﷻ".

الثاني: لأن سليمان-عليه السلام- أراد أن يتزوج بها، فقصد أن ينظر إلى ساقيها، وقد كانوا قالوا: إن عليه شعرا.

قال السدي:"وكان قد نعت له خلقها فأحب أن ينظر إلى ساقيها فأمر بالحمام فصنع، وقيل لها: ادخلي الصرح، فلما دخلته ظنت أنه ماء فكشفت عن ساقيها".

قال الماوردي:"{وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا}، فرآهما سليمان شعراوين فصنعت له الجن النورة فحلقهما، فكان أول من صنعت النورة".

عن مجاهد، في قوله: "{وكشفت عن ساقيها} فإذا هما شعراوان، فقال: ألا شيء يذهب هذا؟ قالوا: الموسى، قال: لا الموسى له أثر، فأمر بالنورة فصنعت".

عن عكرمة وأبي صالح قالا:"لما تزوج سليمان بلقيس قالت له: لم تمسني حديدة قط، قال سليمان للشياطين: انظروا ما يذهب الشعر؟ قالوا: النورة، فكان أول من صنع النورة".

الثالث: لأنه أراد أن يختبر بذلك عقلها.

قال السيوطي:"وإنما صنع سليمان هذا الصرح، لأن الجن كرهوا تزوج سليمان لبلقيس، فقالوا له: إن عقلها مخبول، وإن رجلها كحافر الحمار".

قال الزمخشري:"زعموا أن الجن كرهوا أن يتزوجها فتفضى إليه بأسرارهم، لأنها كانت بنت جنية، وقيل: خافوا أن يولد له منها ولد تجتمع له فطنة الجن والإنس، فيخرجون من ملك سليمان إلى ملك هو أشد وأفظع، فقالوا له: إن في عقلها شيئا، وهي شعراء الساقين، ورجلها كحافر الحمار فاختبر عقلها بتنكير العرش، واتخذ الصرح ليتعرف ساقها ورجلها، فكشفت عنهما فإذا هي أحسن الناس ساقا وقدما لا أنها شعراء، ثم صرف بصره وناداهانه صرح ممرد من قوارير".

=

=

الرابع: أنه ذكر له أن ساقها ساق حمار لأن أمها جنية فأحب أن يختبرها. وهذا قول محمد بن كعب القرظي.

قال محمد بن كعب القرظي:"قالت الجن لسليمان تزهده في بلقيس: إن رجلها رجل حمار، وإن أمها كانت من الجن. فأمر سليمان بالصرح، فعمل، فسجن فيه دواب البحر: الحيتان، والضفادع؛ فلما بصرت بالصرح قالت: ما وجد ابن داود عذابا يقتلني به إلا الغرق؟ {حسبته لجة وكشفت عن ساقيها} قال: فإذا أحسن الناس ساقا وقدما. قال: فضن سليمان بساقها عن الموسى، قال: فاتخذت النورة بذلك السبب".

قال الزجاج:"وذاك أن الجن عابوا عنده ساقيها ورجليها وذكروا أن رجليها كحافر الحمار فتبين أمر رجليها".

قال السمعاني:"فطلب سليمان هذه الرؤية لكي يعرف صدق الجن وكذبهم".

قال مجاهد:"كانت بلقيس هلباء شعراء، قدمها كحافر الحمار، وكانت أمها جنية".

وفي رواية عن مجاهد:"وكانت بلقيس هلباء شعراء حافرها حافر حمار وكانت الجنية طويلة الذيل".

وفي رواية عن مجاهد:"كانت بلقيس زباء، هلباء. قال: الزباء: الكثيرة الشعر والهلباء: الطويلة الشعر".

قال مقاتل:"لما أقبلت قالت الجن لقد لقينا من سليمان ما لقينا من التعب فلو قد اجتمع سليمان وهذه المرأة وما عندها من العلم لهلكنا وكانت أمها جنية، فقالوا: تعالوا نبغضها إلى سليمان نقول إن رجليها مثل حوافر الدواب، لأن أمها كانت جنية، ففعلت، فأمر سليمان فبنى لها بيتا من قوارير فوق الماء، وأرسل فيه السمك لتحسب أنه الماء فتكشف عن رجليها فينظر سليمان أصدقته الجن أم كذبته

=

=

وجعل سريره في مقدم البيت: فلما رأت الصرح حسبته لجة الماء وكشفت عن ساقيها فنظر إليها سليمان فإذا هي من أحسن الناس قدمين ورأى على ساقها شعرا كثيرا فكره سليمان ذلك، فقالت: إن الرمانة لا تدري ما هي حتى تذوقها، قال سليمان: ما لا يحلو في العين لا يحلو الفم. فلما رأت الجن أن سليمان رأى ساقيها قالت الجن لا تكشفي عن ساقيك".

قال الماوردي:"وهذا القول بأن أمها جنية مستنكر في العقول لتباين الجنسين واختلاف الطبعين وتفاوت الجسمين، لأن الآدمي جسماني، والجني روحاني، وخلق الله الآدمي من صلصال كالفخار وخلق الجني من مارج من نار، ويمتنع الامتزاج من هذا التباين ويستحيل التناسل مع هذا الاختلاف، لكنه قيل فذكرته حاكيًا".

قال النسفي:"قال المحققون لا يحتمل أن يحتال سليمان لينظر إلى ساقيها وهي أجنبية فلا يصح القول بمثله".

قال الطبري:"جائز عندي أن يكون سليمان أمر باتخاذ الصرح للأمرين الذي قاله وهب، والذي قاله محمد بن كعب القرظي، ليختبر عقلها، وينظر إلى ساقها وقدمها، ليعرف صحة ما قيل له فيها".

قوله تعالى: {قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ} [النمل: ٤٤]، أي:"فقال لها سليمان: إنه صحن أملس من زجاج صاف والماء تحته".

قال الطبري:"قال سليمان لها: إن هذا ليس ببحر، إنه صرح ممرد من قوارير، يقول: إنما هو بناء مبني مشيد من قوارير".

قال ابن كثير:"أصل الصرح في كلام العرب: هو القصر، وكل بناء مرتفع، قال الله، سبحانه وتعالى، إخبارًا عن فرعون- لعنه الله- أنه قال لوزيره هامان {ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى} الآية [غافر:

=

=

٣٦، ٣٧]. والصرح: قصر في اليمن عالي البناء، والممرد أي: المبنى بناء محكما أملس {مِنْ قَوَارِيرَ} أي: زجاج. وتمريد البناء تمليسه. ومارد: حصن بدومة الجندل".

عن ابن جريج: "{ممرد}، قال: مشيد".

وقال أبو صالح:"الممرد: الطويل".

قال الزمخشري:"الممرد: المملس".

قوله تعالى: {قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي} [النمل: ٤٤]، أي:"قالت بلقيس حينئذٍ: ربّ إني ظلمت نفسي بالشرك وعبادة الشمس".

قال الطبري:"قالت المرأة صاحبة سبإ: رب إني ظلمت نفسي في عبادتي الشمس، وسجودي لما دونك".

قال مقاتل:"فلما رأت السرير والصرح علمت أن ملكها ليس بشيء عند ملك سليمان وأن ملكه من ملك الله- ﷻ- ف {قالت} حين دخلت الصرح بـ {إني ظلمت نفسي}، يعنى: بعبادتها الشمس".

وقال سفيان:"{قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة}، فقالت في نفسها: إنما أراد سليمان أن يغرقني في البحر، كان غير هذا أحسن من هذا، فلما قيل لها: أنه صرح ممرد من قوارير، قالت: {رب إني ظلمت نفسي}، تعني: الظن الذي ظنت بسليمان عليه السلام".

قوله تعالى: {وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [النمل: ٤٤]، أي:"وتابعتُ سليمان على دينة فدخلت في الإسلام مؤمنةً برب العالمين".

قال الطبري:"تقول: وانقدت مع سليمان مذعنة لله بالتوحيد، مفردة له بالألوهة والربوبية دون كل من سواه".

قال الزمخشري:"تريد بكفرها فيما تقدم، وقيل حسبت أن سليمان عليه السلام يغرقها في

=

=

اللجة فقالت: ظلمت نفسي بسوء ظني بسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ".

قال ابن كثير:"قالت: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي} أي: بما سلف من كفرها وشركها وعبادتها وقومها الشمس من دون الله، {وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} أي: متابعة لدين سليمان في عبادته لله وحده، لا شريك له، الذي خلق كل شيء فقدره تقديرًا".

قال ابن زيد:"فعرفت أنها قد غلبت {قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين}".

قال مقاتل:"{أسلمت}، يعني: أخلصت، {مع سليمان} بالتوحيد له {رب العالمين}، خرت لله- عَزَّ وَجَلَّ- ساجدة وتابت إلى الله- عَزَّ وَجَلَّ- من شركها واتخذها سليمان- عَلَيْهِ السَّلَامُ- لنفسه فولدت له داود بن سليمان بن داود- عليهم السلام-، وأمر لها بقرية من الشام يجبى لها خراجها، وكانت عذراء فاتخذ الحمامات من أجلها. وقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كانت [بلقيس] من أحسن نساء العالمين ساقين، وهي من أزواج سليمان في الجنة»، فقالت عائشة- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هي أحسن ساقين مني؟ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:"«أنت أحسن ساقين منها في الجنة». وكان سليمان- عَلَيْهِ السَّلَامُ- يسير بها معه إذا سار".

حكى الشعبي:"عن ناس من حمير أنهم حفروا مقبرة الملك فوجدوا فيها أرضًا معقودة فيها امرأة عليها حلل منسوخة بالذهب وعند رأسها لوح رخام فيه مكتوب: -

يا أيها الأقوام عُوجوا معًا... وأربعوا في مقبري العيسا
لتعلموا أني تلك التي... قد كنت أدْعي الدهر بلقيسا
شيّدت قصر الملك في حمير... قومي وقد كان مأنوسا
وكنت في ملكي وتدبيره... أرغم في الله المعاطيسا

=

=

بَعْلي سليمان النبي الذي... قد كان للتوراة دريسا
وسخّر الريح له مركبًا... تهب أحيانًا رواميسا
مع ابن داود النبي الذي... قدسه الرحمن تقديسا".

قال الزمخشري:"استنكحها سليمان عليه السلام وأحبها وأقرها على ملكها وأمر الجن فبنوا لها سيلحين وغمدان ، وكان يزورها في الشهر مرة فيقيم عندها ثلاثة أيام، وولدت له. وقيل: بل زوجها ذا تبع ملك همدان، وسلطه على اليمن، وأمر زوبعة أمير جن اليمن أن يطيعه، فبنى له المصانع، ولم يزل أميرا حتى مات سليمان".

عن عون بن عبد الله بن عتبة:"أن أباه سئل: هل كان سليمان تزوج المرأة صاحبة سبأ؟ فقال: عهدي بها وهي تقول: {أسلمت مع سليمان لله رب العالمين}".

قال العثيمين: قال المفسر رحمه الله: [{قال نكروا لها عرشها} أي: غيروه إلى حال تنكره إذا رأته]، والتنكير يحصل بتغيير أدنى صفة من صفاته، فإذا كانت قوائمه طويلة يمكن أن يقصر القوائم فيكون تنكيرا، إذا كان لون إحدى عواضده مثلا أحمر فيمكن أن نجعله أخضر، يعني سواء هذا التنكير بالأجزاء أو باللون أو بالفرش الظاهر أن هذا داخل في التنكير. وقوله: {ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون}، {نكروا} فعل أمر، {ننظر} مجزوم على أنه جواب الأمر.

قوله: {نكروا} انظر العظمة، قال عليه السلام: {نكروا} ولم يوجه الخطاب إلى شخص معين، وهو ما يدل على أن كل جنوده في طاعته؛ لأنه لو كان يخشى أن أحدا من الجنود يتمرد لكان يوجه الخطاب إلى شخص معين لأجل أن يحرجه فلا يستطيع أن يقول: لا، وهكذا عظمة السلطان تكون بمثل هذا، فعندما يقول السلطان أو الأمير: القهوة يا ولد، فكل الحاضرين يفزعون: قهوة قهوة، وتأتيه بسرعة. ففي قوله: {نكروا لها عرشها} نقول: هذا خطاب عظمة، ولهذا قال: {ننظر أتهتدي} إما أنه يقصد نفسه ويكون تعظيما، أو مع جنوده وحاشيته ينظرون جميعا {أتهتدي

=

=

أم تكون من الذين لا يهتدون}.

وهذا كله أيضا من أساليب الاختبار الذي يختبر به سليمان هذه المرأة كما اختبرها أيضا فيما يأتي في مسألة الصرح.

وأما قول المفسر وغيره: إن رجلها رجل حمار، فهذا من الإسرائيليات المكذوبة، فقدمها كقدم غيرها.

قال المفسر: [{ننظر أتهتدي} إلى معرفته {أم تكون من الذين لا يهتدون} إلى معرفة ما يغير عليهم، قصد بذلك اختبار عقلها لما قيل له: إن فيه شيئا، فغيروه بزيادة أو نقص أو غير ذلك].

لو قال قائل: هل تزوجها سليمان؟

على كل حال: هي جديرة بأن تزوج؛ لأنها أسلمت وكانت ذكية.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فلما جاءت قيل} لها {أهكذا عرشك} أي: أمثل هذا عرشك؟ {قالت كأنه هو} فعرفته].

قوله: {فلما جاءت} يعني: إلى سليمان ونظرت إلى العرش قيل لها: {أهكذا عرشك}؟ والقائل إما سليمان أو أحد جنوده، ولم يبين؛ لأن المقصود معنى هذا القول دون قائله.

وقوله: {أهكذا عرشك} الاستفهام هنا على حقيقته، والمراد به الاستخبار، والهاء للتنبيه، والكاف حرف جر، حالت بين هاء التنبيه واسم الإشارة، مع أن هاء التنبيه تقترن باسم الإشارة، لكن الكاف تحول بينها وبين اسم الإشارة لمباشرة حرف الجر للمجرور، ولكن أيضا هو خاص بالكاف، لو أنك أتيت بحرف جر سوى كاف ما جاز أن تفصل بينه وبين اسم الإشارة، لو قلت مثلا: (أهلذا) حضرت؟ لا يصح، يعني ما يفصل بين اسم الإشارة وبين هاء التنبيه بأي حرف من حروف الجر إلا بالكاف فقط.

=

=

إذن نقول: {أهكذا عرشك} الجار والمجرور خبر مقدم، وعرشك مبتدأ مؤخر، وتقديم الخبر هنا جائز وليس بواجب؛ لأجل الاستفهام؛ لأن له الصدارة.

وهنا ما قالوا: أهذا عرشك؟ بل قالوا: {أهكذا عرشك} يعني هل عرشك مثل هذا؟ هي أجابت بمثل ما سئلت عنه، فقالت: {كأنه هو} و (كأن) للتشبيه، ولم تقل: إنه هو، ولم تنف السبب لأنه مشابه لعرشها من حيث الأصل، ومخالف له من حيث الصفة؛ لأنه غير، وهذا أيضا من ذكائها أنها لما وقع في نفسها أنه عرشها لكن تغيرت صفته قالت: {كأنه هو} والجواب مطابق للسؤال، والمفسر سلك في هذا مسلكا غريبا؛ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [فعرفته وشبهت عليهم كما شبهوا عليها، إذ لم يقل: أهذا عرشك؟ ولو قيل: هذا لقالت: نعم]، قوله: شبهت عليهم، أي: لبست عليهم، وليس المراد التشبيه، وجوابها مطابق للسؤال ومطابق لمقتضى الحال، أما مطابقته للسؤال فلأنه قيل لها: {أهكذا} يعني أهو مثل هذا؟ فكان الجواب: {كأنه هو}، وأما مطابقته لمقتضى الحال فلأن المرأة رأت أن العرش قد غير، فلم تجزم بنفيه ولم تجزم بإثباته، فإن نظر إلى أصل العرش فهو هو، وإن نظر إلى صفته فليس إياه، لذلك كان جوابها جيدا جدا، وليس فيه تشبيه كما قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ، ولو قالوا: أهذا عرشك، لا ندري هل تقول: نعم أو تقول: {كأنه هو}؟

وجزم المفسر بأنها تقول: نعم، ليس بصحيح؛ لأن المرأة ذكية جدا، والإنسان إذا حصل له مثل هذه الحال فإنه لا يجزم بأن ما شاهده هو ما كان يعرفه من قبل، بل إن مقتضى الحزم والتحرز أن يقول: {كأنه هو}، هذا مقتضى الحزم، لا سيما مع القرائن التي تبعد أن يكون إياه كما في هذه القصة، فإنه عرش محوط محروس من مكان بعيد، فيبعد أن يمثل أمامها في هذه الحال.

المهم الآن أننا نأخذ من جوابها هذا ذكاءها من وجهين:

أولا: أنها أجابت بجواب مطابق للسؤال.

=

=

وثانيا: أنها أجابت بجواب مطابق لمقتضى الحال؛ إذ الجزم بهذا تسرع، ونفيه تباطؤ أيضا لاحتمال أن يكون إياه.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [قال سليمان لما رأى لها معرفة وعلما: {وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين}]، ووجه ارتباط هذه الجملة بما سبق أن سليمان أراد أن يتحدث بما أنعم الله به عليه من العلم، والعلم يشمل العلم الشرعي ويشمل العلم بقواعد الملك ومثبتاته، وما أشبه ذلك، يعني: كأن الملأ من قومه لما رأوا ما رأوا من ذكائها ومعرفتها وتحرزها وتثبتها رأوا أمرا عظيما، فأراد سليمان ﷺ أن يذكرهم بما هو أعظم من ذلك، وهو ما آتاهم الله تعالى من العلم السابق والإسلام {وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين}.

ويرى بعض المفسرين أن قوله: {وأوتينا العلم من قبلها} من قول المرأة وأن المسألة متصلة، ويكون قوله: {من قبلها} أي: من قبل هذه القضية، أي أننا عندنا علم من قبل هذه القضية، فلا تعجبوا من علمنا بهذا فإن لنا علما سابقا، ولكن هذا الاحتمال وإن ذكر بعيد، والصواب أن هذا من قول سليمان عليه الصلاة والسلام يتحدث فيه بنعمة الله سبحانه وتعالى عليه وعلى قومه السابقة لمعرفة هذه المرأة.

لو قال قائل: إن قوله: {وأوتينا العلم من قبلها} يدل على أن قائل: {أهكذا عرشك} هو سليمان ﷺ لا أحد جنوده؟

فالجواب: محتمل، لكن لا يتعين من قوله: {وأوتينا}؛ لأنه قد يقوله أحد جنوده، ثم يتكلم سليمان بعد ذلك بعدما تحصل هذه المشاهدة، فيقول: {وأوتينا العلم من قبلها}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وصدها} عن عبادة الله {ما كانت تعبد من دون الله}]، إذن {ما} في قوله: {ما كانت تعبد من دون الله} إعرابها فاعل، يعني: صدها الذي كانت تعبد من دون الله، ويحتمل أن تكون ما مصدرية، أي: وصدها كونها تعبد

=

=

من دون الله، لكنه وإن كان سائغا لغة لكنه ليس له محل هنا، فـ {ما} هذه اسم موصول.

وقيل: إن {وصدها} الفاعل يعود على سليمان، أي أن سليمان منعها ما كانت تعبد من دون الله، أي: منعها عما كانت تعبد من دون الله بسبب ما رأت من الملك العظيم الذي لسليمان عليه الصلاة والسلام، ولكن الأول أولى بالسياق أن (ما) في قوله: {ما كانت تعبد} فاعل، لكن نحن لا بأس أن نذكر الاحتمال؛ لأنه ربما عند التأمل يظهر أن هذه الاحتمال صحيح.

وقوله: {ما كانت تعبد} الذي كانت تعبد من دون الله هو الشمس، والعائد على {ما} الموصولة محذوف، والتقدير: (ما كانت تعبده من دون الله)، و (صد) بمعنى صرف، ومناسبة قوله: {وصدها ما كانت تعبد من دون الله} لما سبق أنه يقال: إنه كالجواب عن سؤال مقدر وهو إذا كانت هذه المرأة بهذا الذكاء وهذه المعرفة فلماذا لم تعبد الله، مع ظهور أن العبادة لله وحده؟

فبين أن الذي صدها عن عبادة الله أنها اشتغلت من أول أمرها بعبادة غير الله؛ لأنها كانت من قوم كافرين، فنشأت في بيئة كافرة واشتغلت بعبادة المخلوق عن عبادة الخالق، وقد أخبر النبي ﷺ: "إن كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه".

فكأن هذه المرأة مع كونها ذكية وفاهمة وعندها احتراز وتحفظ، كأنها مع ذلك إنما عدلت عن عبادة الله مع ظهورها ووضوحها لسبب انشغالها بالباطل، والنفس لا بد أن تكون مشغولة إما بالحق وإما بالباطل، ولا بد أن تكون كاسبة، إما كاسبة حراما أو حلالا، إن أخذت ما لا حق لها فيه فهي كاسبة حراما، وإن أخذت ما لها حق فهي كاسبة حلالا.

قال الله تعالى: {إنها كانت من قوم كافرين} يعني بيئتها منذ نشأت وهم كافرون

=

=

بالله سبحانه وتعالى، يعبدون الشمس، فلهذا اشتغلت بعبادة غير الله عن عبادة الله.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قيل لها} أيضا {ادخلي الصرح}]، والقائل كما قلنا: مبهم؛ إما سليمان أو غيره، وهذا الصرح يقول المفسر: [هو سطح من زجاج أبيض شفاف، تحته ماء عذب جار، فيه سمك اصطنعه سليمان لما قيل له: إن ساقيها وقدميها كقدمي الحمار]، أما قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه سطح من زجاج أبيض؛ فهذا صحيح أنه سطح من زجاج أبيض، والأصل في الصرح أنه البناء العالي كما قال فرعون لهامان: {ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب} [غافر: ٣٦]، لكنه يطلق على السطح وإن لم يكن عاليا، وهذا عبارة عن سطح من زجاج وتحته ماء، يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه جار، مع أنه ليس في الآية ما يدل على أنه جار، لكن أخذ كونه جاريا من قوله: {حسبته لجة} لأن اللجة هي أمواج البحر المترددة؛ لأن كل شيء متردد يسمى لجة، ومنه: اللجة: تردد الأصوات وارتفاعها.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [فيه سمك]، ليس بشرط أن يكون فيه سمك؛ لأن اللجة قد يكون فيها سمك وقد لا يكون، وقد يكون فيها سمك بعيد لا يرى.

وكذلك أيضا قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه ماء عذب، لا يوجد دليل على أنه عذب ولا أنه مالح، فلا ندري. المهم أنه ماء، بدليل ما يأتي، والماء العذب يبقى فيه السمك ما شاء الله، اللهم إلا إذا كانت هناك أسماك خاصة بالماء المالح، لا ندري.

المهم على كل حال: كل هذا لا داعي له، حتى لو قال قائل: إنه ليس تحته ماء، وإن هذا الزجاج يعطي كأنه ماء بسبب مثلا أضلاع فيه أو شيء آخر، لو قيل بهذا لم يكن بعيدا؛ لأنه ما يتعين أن يكون تحته ماء، لكن نحن إن تنازلنا وقلنا: إن قوله: {حسبته لجة} أي: زجاجا شفافا، وكانت تظنه بحرا.

وأما قوله: [لما قيل له: إن ساقيها وقدميها كقدمي الحمار]، يقولون: إن الجن لما أن سليمان أعجبته هذه المرأة هم أن يتزوجها فحسدوها على ذلك، فقالوا له: إن

=

=

قدميها وساقيها قدما دابة وساقا دابة، وجعلوها أيضا حمارا لأنه أقبح، وهذا ليس بصحيح، وإنما المقصود من هذا الصرح اختبار المرأة أيضا؛ لأنه لما قيل: {ادخلي الصرح} هي في الحقيقة إذا كانت تحسبه لجة، فإذا كانت جبانة لا تدخل أصلا، وإذا كانت مغفلة دخلت وثيابها نازلة، وإذا كانت حازمة وشجاعة دخلت ورفعت عن ساقيها. ثم هي أيضا من ذكائها أنها تعلم أنها ما أكرمت وقيل لها: {ادخلي الصرح} وهي ستدخل في بحر لجي يغرقها، فعلمت أن هذا البحر أن غاية ما فيه أن يصل إلى ركبتها أو نحو ذلك، وأنه لا يمكن أن يكون بحرا لجيا عميقا؛ لأنها قيل لها على سبيل الإكرام: {ادخلي الصرح}، فالمهم أن هذا أيضا اختبار ثان لذكائها وحزمها وشجاعتها. وأما أن رجلها رجل حمار فهذا كذب بلا شك، والأصل فيها أنها امرأة مثل بنات آدم ليس فيها شيء من هذا.

قال المفسر: [{فلما رأته حسبته لجة} من الماء {وكشفت عن ساقيها}]، وهذا لا شك أنه يدل على حزمها وقوتها وشجاعتها؛ لأن الإنسان الغريب إذا حصل له مثل هذا الأمر قد يتوقف ويقول: ما أدري، أخشى أن يخدعوني فأقع في هذا وأموت، لكنها قوية وحازمة أيضا، أقدمت على الدخول لكن مع الاحتراز عن الأذية؛ حيث رفعت عن ساقيها.

والرفع عن الساقين قد يقول قائل: يؤخذ منه جواز إظهار المرأة لساقيها؟

فنحن نقول: أولا لا يؤخذ منه ذلك؛ لأنه هنا فعلته للحاجة، وكشف المرأة ساقيها للحاجة لا بأس به، حتى في شريعتنا إذا احتاجت المرأة إلى كشف ساقيها في مثل هذه الحال فلا حرج فيه؛ لأن ما حرم تحريم الوسائل تبيحه الحاجات، كما هو مقرر في علم الأصول.

ولهذا يجوز النظر إلى العورة لأدنى حاجة، حتى إنهم قالوا: يجوز أن يحلق عانة من لا يحسن حلق عانته، وهذا بالضرورة سوف يكشف العانة لتحلق.

=

=

فالحاصل: إن كانت شريعة سليمان تبيح مثل ذلك فلا دلالة فيه، وإذا كانت لا تبيحه فإنه أيضا لا يخالف شريعتنا؛ لأن الحاجة هنا تدعو إليه.

قال المفسر: [{وكشفت عن ساقيها} لتخوضه، وكان سليمان على سريره في صدر الصرح فرأى ساقيها وقدميها حسانا]، اطمأن الآن الرجل! ولكنها ليس كما قال المفسر، ليس الغرض من هذا أن يتبين لسليمان هل رجلها رجل حمار أو رجل آدمية، لا، الغرض أن يعرف بهذا ذكاءها وفطنتها وشجاعتها، وكل ما تدل عليه هذه الصورة من معنى يعود إلى المرأة فإنه يريده سليمان عليه الصلاة والسلام.

قال المفسر: [{قال} لها {إنه صرح ممرد} مملس {من قوارير} من زجاج]، هذه الجملة أيضا تفيد أنه قصد به مع اختبارها وامتحانها إظهار عظمة ملك سليمان، مثلما قصد بإحضار العرش هذا المقصد {قال إنه صرح ممرد من قوارير} فتبين بذلك أمران:

أحدهما: عظمة ملك سليمان، حيث إن الزجاج يصنع له حتى يكون كالبحر اللجي.

وثانيا: الإشارة إلى أن هذه المرأة وإن كانت ذكية وعاقلة وحازمة فإنها يخفى عليها الأمر؛ لأنها حسبت أن هذا الزجاج لجة من الماء، مع أنه ليس كذلك، ففيه نوع من إظهار ضعفها أيضا، حيث إنها ظنت الأمر على خلاف ما هو عليه، وسيأتي إن شاء الله تعالى في فوائد الآيات.

{قال إنه صرح ممرد من قوارير} حينئذ عرفت مكانتها وعرفت مكانة سليمان، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [ودعاها إلى الإسلام]، ليس في الآية ما يدل عليه، بل إن الظاهر أنها بما شاهدت ألجأها ما شاهدته إلى أن تسلم؛ لأنها شاهدت أمورا منها: إتيان عرشها، ومنها: هذا الصرح العظيم الممرد من القوارير، ومنها أيضا: أن سليمان

=

=

عليه الصلاة والسلام أخبرها بعظمته وقوته، حيث إن هذا الصرح الممرد من القوارير وليس ماء.

حينئذ اعترفت فقالت: {رب إني ظلمت نفسي}، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [بعبادة غيرك]، وعبادة غير الله من أعظم الظلم، قال الله تعالى عن لقمان حين قال لابنه: {يابني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣] لأن أعظم الظلم أن تتسلط على من حقه أبين وأوضح، ولا أبين وأوضح من حق الله على العباد، لهذا كان الشرك أظلم الظلم.

فعندما تخاصم إنسانا وأنت تعرف أن الحق له لا لك تعد ظالما، وعندما يشتبه عليك الأمر بحيث ترجح ثمانين في المئة أنه له، وعشرين في المئة أنه لك، يكون هذا الظلم أخف من الأول، وعندما يكون خمسين في المئة لك وخمسين في المئة له يكون أخف من الثاني، وعندما ترجح ثلاثين في المئة له وسبعين لك يكون أخف وهكذا.

فالمهم: أن الظلم يكون أقبح وأشنع بحسب ظهور الحق وبيانه، وأظهر الحقوق وأبينها عبادة الله سبحانه وتعالى، فيكون أظلم الظلم الإشراك مع الله؛ أن تشرك مع الله أحدا، ولهذا تقول: {رب إني ظلمت نفسي}.

إذن: النفس عندك أمانة، يجب عليك أن تسعى لها بما فيه خيرها، فأنت يجب أن تسعى لنفسك بما هو خير لها، فإن تجرأت على ما ليس لك فقد ظلمت نفسك، أو فرطت فيما يجب عليك، فقد ظلمت نفسك، وإذا كنت لا تستطيع أن تتصرف في بدنك بما تريد فكيف تستطيع أن تتصرف في فعلك بما تريد.

فلو أن إنسانا قال لشخص: أنا سأعطيك إصبعي اقطعه وضعه في يدك التي نقص منها إصبع، فلا يجوز، فهذا حرام، ولو قال: سأقلع عيني لك وضعها في عينك التي لا ترى فلا يجوز، ولو كان لضرورة، أما الدم فإنه يجوز التبرع به لأنه منفعة،

=

=

أما الكلى فلا يجوز؛ لأنه ضرر عليك، ولا تفكر أن الله جل وعلا يخلق شيئا عبثا، وثانيا لا يمكن أن يكون عمل كلية واحدة كعمل كليتين، وثالثا: لا يؤمن أن يلحق الكلية التي بقيت عطب، المهم أنه إذا كان هذا لا يمكن في جسم مآله إلى الفناء، فكيف يكون ذلك في الأفعال التي عليها مدار سعادة العبد، فلا يجوز أن تتصرف في أفعالك بما يعود على نفسك بالضرر، فإن فعلت فأنت ظالم.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأسلمت} كائنة {مع سليمان لله رب العالمين}]، أفاد المفسر بتقدير كائنة أن الظرف في قوله: {مع سليمان} في موضع الحال، يعني أسلمت حالة كوني {مع سليمان} لله رب العالمين، وهنا تعتبر مسلمة، فإذا قال الرجل: أسلمت، ولو لم يقل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله فقد أسلم، قال تعالى: {قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا} [الحجرات: ١٤]، فإذا عبر الإنسان عن العمل بما يدل عليه من فعل حكم عليه به، ولهذا لو قال قائل لإنسان: حلفت عليك أن تفعل كذا، صار يمينا، لو لم يقل: والله سبحانه وتعالى، أو قال: حلفت لا أفعل كذا، صار يمينا، وإن لم يقل: بالله؛ لأن هذا هو الفعل، فإذا قال: أسلمت، صار إسلاما، وإن لم يقل: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله.

إذن: قوله: {وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين} فيه أنها أسلمت إسلاما كاملا، حيث أقرت بألوهية الله في قولها: {لله} وبربوبيته العامة في قولها: {رب العالمين}.

قال المفسر: [وأراد تزوجها فكره شعر ساقيها، فعملت له الشياطين النورة فأزالته]، الحقيقة أن هذه مشكلة! بقينا في الشعر وجاءتنا هذه البلية! يقول: [فعملت له الشياطين النورة]، والنورة تزيل الشعر، ويقال: إن أول من عملت له النورة ساق بلقيس بأمر سليمان حيث إن الشياطين عملتها له. وكل هذا كذب

=

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ (٤٥).

{وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُود أَخَاهُمْ} مِنْ الْقَبِيلَة {صَالِحًا أَنْ} أَيْ بِأَنْ {اُعْبُدُوا اللهَ} وَحِّدُوهُ {فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ} فِي الدِّين فَرِيق مُؤْمِنُونَ مِنْ حِين إرْسَاله إلَيْهِمْ وَفَرِيق كَافِرُونَ.

قَالَ يَاقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (٤٦).

{قَالَ} لِلْمُكَذِّبِينَ {يَا قَوْم لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْل الْحَسَنَة} أَيْ بِالْعَذَابِ قَبْل الرَّحْمَة حَيْثُ قُلْتُمْ إنْ كَانَ مَا أَتَيْتنَا بِهِ حَقًّا فَأْتِنَا بِالْعَذَابِ {لَوْلَا} هَلَّا

=

ويجب أن ينزه كلام الله عن مثل هذه الأشياء.

وموقفنا مع مثل هؤلاء العلماء أن نسأل الله لهم العفو وأن الله يسامحهم؛ لأن كونهم يضعون في كلام الله مثل هذه الأمور، فهذا من الأشياء التي يتنقص بها الإنسان كلام الله ﷻ، وأكثر ما وردت هذه كما قال ابن كثير في هذا الموضع عن رجلين، وهما كعب الأحبار ووهب بن منبه، فإنهما أدخلا كثيرا من الإسرائيليات في كلام الله وغيره مما ينقلونه؛ فنسأل الله أن يعفو عنهما.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأزالته فتزوجها وأحبها وأقرها على ملكها، وكان يزورها في كل شهر مرة ويقيم عندها ثلاثة أيام]، فكان كالمتزوج بالثيب [وانقضى ملكها بانقضاء ملك سليمان، روي أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة، ومات وهو ابن ثلاث وخمسين سنة، فسبحان من لا انقضاء لدوام ملكه].

والمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ ينتقد بأن الأشياء المهمة يختصرها، حتى في بعض الأحيان يكون تفسيره كالرموز، ثم يأتي بهذه الأشياء التي ليس لها أصل.

{تَسْتَغْفِرُونَ الله} مِنْ الشِّرْك {لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} فَلَا تُعَذَّبُونَ.

قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللهِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ (٤٧).

{قَالُوا اطَّيَّرْنَا} أَصْله تَطَيَّرْنَا أُدْغِمَتْ التَّاء فِي الطاء واجتلبت همزة الوصل أي تشاءمنا {بِك وَبِمَنْ مَعَك} الْمُؤْمِنِينَ حَيْثُ قَحَطُوا الْمَطَر وَجَاعُوا {قَالَ طَائِركُمْ} شُؤْمكُمْ {عِنْد الله} أَتَاكُمْ بِهِ {بَلْ أَنْتُمْ قَوْم تُفْتَنُونَ} تَخْتَبِرُونَ بِالْخَيْرِ والشر[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ} [النمل: ٤٥]، أي:"ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحًا: أن وحِّدوا الله، ولا تجعلوا معه إلهًا آخر".

قال الطبري: يقول" {أن اعبدوا الله} وحده لا شريك له، ولا تجعلوا معه إلها غيره".

عن أبي صالح: "«أرسل»: بعث".

عن ابن عباس، قوله: "{اعبدوا الله}، أي: وحدوا ربكم".

قوله تعالى: {فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ} [النمل: ٤٥]، أي:"فلما أتاهم صالحٌ داعيًا إلى توحيد الله وعبادته وحده صار قومه فريقين: أحدهما مؤمن به، والآخر كافر بدعوته، وكل منهم يزعم أن الحق معه".

قال الطبري:"يقول: فلما أتاهم صالح داعيا لهم إلى الله صار قومه من ثمود فيما دعاهم إليه فريقين يختصمون، ففريق مصدق صالحا مؤمن به، وفريق مكذب به كافر بما جاء به".

قال الزجاج: أي: فإذا قوم صالح فريقان مؤمن وكافر يختصمون، فيقول كل فريق منهم: الحق معي".

عن مجاهد، قوله: "{فريقان يختصمون}، قال: مؤمن وكافر، قولهم: صالح =

=

مرسل، وقولهم: صالح ليس بمرسل، ويعني بقوله: {يختصمون}، يختلفون".
قال قتادة:"فإذا القوم بين مصدق ومكذب: مصدق بالحق ونازل عنده ومكذب بالحق وتاركه، في ذلك كانت خصومة القوم".
قوله تعالى: {قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ} [النمل: ٤٦]، أي:"قال صالح للفريق الكافر: لِمَ تبادرون الكفر وعمل السيئات الذي يجلب لكم العذاب، وتؤخرون الإيمان وفِعْل الحسنات الذي يجلب لكم الثواب؟".
قال الطبري:"قال صالح لقومه: يا قوم لأي شيء تستعجلون بعذاب الله قبل الرحمة".
قال الزجاج:"وطلبت الفرقة الكافرة على تصديق صالح العذاب، فقال: {قال يا قوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون}، أي: لم قلتم إن كان ما أتيت به حقا فأتنا بالعذاب".
عن مجاهد قوله: "{لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة}، قال: السيئة: العذاب، قبل الحسنة: قبل الرحمة".
وعن مجاهد: "{قال ياقوم لم تستعجلون بالسيئة}، قال: بالعذاب قبل الحسنة، قال: العافية".
قوله تعالى: {لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} [النمل: ٤٦]، أي:"هلا تطلبون المغفرة من الله ابتداء، وتتوبون إليه؛ رجاء أن ترحموا".
قال الطبري:"يقول: هلا تتوبون إلى الله من كفركم، فيغفر لكم ربكم عظيم جرمكم، يصفح لكم عن عقوبته إياكم على ما قد أتيتم من عظيم الخطيئة، {لعلكم ترحمون}، يقول: ليرحمكم ربكم باستغفاركم إياه من كفركم".
قال الزجاج:"أي: هلا تستغفرون الله".
عن السدي، {لولا تستغفرون الله}، قال: فهلا تستغفرون الله؟".

=

=

قال السمعاني:"الاستغفار هاهنا بمعنى التوبة".

عن سعيد بن جبير، قوله:"{لعلكم ترحمون}: كي ترحموا ولا تعذبوا".

قوله تعالى: {قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَنْ مَعَكَ} [النمل: ٤٧]، أي:"قال قوم صالح له: تَشاءَمْنا بك وبمن معك ممن دخل في دينك".

قال الطبري:"قالت ثمود لرسولها صالح: تشاءمنا بك وبمن معك من أتباعنا، وزجرنا الطير بأنا سيصيبنا بك وبهم المكاره والمصائب".

قال قتادة:"قالوا: ما أصابنا من شر فإنما هو من قبلك ومن قبل من معك".

عن مجاهد، قوله: {يطيروا}، قال: يتشاءموا".

قال السمعاني:"وفي سبب قولهم هذا قولان:

أحدهما: أنهم قالوا ذلك؛ لتفرق كلمتهم.

والقول الثاني: أنهم قالوا ذلك؛ لأنهم أصابهم الجدب والقحط، فقالوا فقالوا لصالح: هذا من شؤمك".

قال الزجاج:"الأصل: «تطيرنا»، فأدغمت التاء في الطاء، واجتلبت الألف لسكون الطاء، فإذا ابتدأت قلت اطيرنا بك، وإذا وصلت لم تذكر الألف، وتسقط لأنها ألف وصل".

قوله تعالى: {قَالَ طَائِرُكُمْ عِنْدَ اللهِ} [النمل: ٤٧]، أي:"قال لهم صالح: ما أصابكم الله مِن خير أو شر فهو مقدِّره عليكم ومجازيكم به".

قال الزجاج:"أي: ما أصابكم من خير أوشر فمن الله".

قال الطبري:"فأجابهم صالح فقال لهم: ما زجرتم من الطير لما يصيبكم من المكاره عند الله علمه، لا يدري أي ذلك كائن، أما تظنون من المصائب أو المكاره، أم ما لا ترجونه من العافية والرجاء والمحاب؟".

قال مقاتل:"يقول: الذي أصابكم هو مكتوب في أعناقكم".

=

=

قال السمعاني:"أي: ما يصيبكم من الخير والشر من الله، ويسمى ذلك طائرا؛ لسرعة نزوله بالإنسان، فإنه لا شيء أسرع نزولا من قضاء محتوم، وقيل: {طائركم عند الله} أي: عملكم عند الله، وسمي ذلك طائرا، لسرعة صعوده إلى السماء".

عن ابن عباس قوله: "{قال طائركم عند الله}، يقول: مصائبكم".

عن قتادة، قوله: "{طائركم عند الله}، علمكم عند الله". وفي رواية: "أي: عملكم عند الله"، وفي رواية:"أي: علم عملكم".

قوله تعالى: {بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ} [النمل: ٤٧]، أي:"بل أنتم قوم تُخْتَبرون بالسراء والضراء والخير والشر".

قال السمعاني:"أي: تبتلون وتختبرون، وقيل: تعذبون".

قال قتادة:"أي: تبتلون بطاعة الله ومعصيته".

قال مقاتل:"يعني: تبتلون: وإنما ابتليتم بذنوبكم".

قال الزجاج:"أي: تختبرون، ويجوز {تفتنون} من: الفتنة، أي: تطيركم فتنة".

قال الطبري:"يقول: بل أنتم قوم تختبرون، يختبركم ربكم إذ أرسلني إليكم، أتطيعونه، فتعملون بما أمركم به، فيجزيكم الجزيل من ثوابه؟ أم تعصونه بخلافه، فيحل بكم عقابه؟".

قال العثيمين: {ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا} هذه الجملة فيها ثلاثة مؤكدات: القسم واللام وقد، {أخاهم} مفعول {أرسلنا}، و {صالحا} عطف بيان له وليس بدلا؛ لأن كونه عطف بيان أوضح؛ إذ إنه يبين المبهم في قوله: {أخاهم}.

يقول الله تعالى: {إلى ثمود} ثمود هذه قبيلة موجودة في مكان يسمى الآن مدائن صالح، ويسمى الحجر، ويسمى ديار ثمود، هذه القبيلة يسر الله تبارك وتعالى لها

=

من أسباب العمران في السهل والجبل ما برزت به على غيرها، كما قال لهم نبيهم مذكرا لهم: {وتنحتون من الجبال بيوتا فارهين (١٤٩)} [الشعراء: ١٤٩]، أرسل الله إليهم صالحا وأتاهم بآية عجيبة، وهي ناقة لها شرب وللقوم شرب، يعني أن هذه البئر التي تشرب منها الناقة وهي أوسع الآبار وأغزرها ماء، أذن لهم أن يشربوا منها يوما، وأمروا بأن يدعوها يوما للناقة تشرب منها، وتذهب في اليوم الثاني للرعي، وفي اليوم الذي تشرب منه، قيل: إنهم يأتون إليها، ومن سقاها دلؤا أعطته دلوا من اللبن، وهذا من الأمور الإسرائيلية التي لا تصدق ولا تكذب، لكنهم مع هذه النعمة العظيمة في هذه الناقة كفروها والعياذ بالله، قال تعالى: {فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر (٢٩)} [القمر: ٢٩]، عقر هذه الناقة وكفروا بهذه النعمة العظيمة.

يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أخاهم} من القبيلة]، لماذا قال: من القبيلة؟ احترازا من الدين؛ لأنه ليس أخا لهم إلا نفرا يسيرا آمنوا معه.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أن} أي بأن {اعبدوا الله}]، أفادنا المفسر أن (أن) هنا مصدرية، ولكن يجوز فيها وجه آخر أن تكون تفسيرية؛ لأن {أرسلنا} يتضمن: أوحينا، والوحي فيه معنى القول دون حروفه، وهذا هو دلالة (أن) التفسيرية، أن يسبقها فعل فيه معنى القول دون حروفه.

إذا قلنا: إنها تفسيرية ما صح أن نقدر الباء، أي: (بأن) بل نقدر (أن) بمعنى (أي) أي اعبدوا الله، يعني: أوحينا إليه أي اعبدوا الله.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{اعبدوا الله} وحدوه]، وهذا مأخوذ من تفسير ابن عباس فيما أظن في قوله تعالى: {وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (٥٦)} [الذاريات: ٥٦]، قال: ليوحدون.

فجعل العبادة هي التوحيد، ولكن الصحيح أن العبادة التذلل لله سبحانه وتعالى

بالطاعة؛ لأن هذه المادة: العين والباء والدال تدل على الذل، ومنه قولهم: طريق معبد أي مذلل لسالكيه، فعبادة الله معناها الذل له بالطاعة، ومنه، بل من أعظم ذلك توحيده، فالصواب أن المراد بالعبادة التذلل لله سبحانه وتعالى بالطاعة.

قال تعالى {فإذا هم} الفاء حرف عطف، و (إذا) فجائية، يعني فما الذي حصل بعد إرساله، إذا المفاجأة بالتفرق.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فإذا هم فريقان يختصمون} في الدين، فريق مؤمنون من حين إرساله إليهم، وفريق كافرون].

انقسم قومه إلى قسمين: قسم آمنوا به وقسم آخر كفروا به، والذين آمنوا به هم المستضعفون، كما قال الله تعالى في سورة الأعراف: {قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أن صالحا مرسل من ربه}، ما قال: أتؤمنون به {أتعلمون} فماذا قال هؤلاء: {قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون} [الأعراف: ٧٥]، يعني لسنا نعلم فقط، بل نعلم ونؤمن: {قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون} [الأعراف: ٧٦]، ما قالوا: إنا به كافرون بالذي آمنتم به؛ لإظهار المضادة لهم والمعاندة، يعني ما دام آمنتم به وأنتم الضعفاء فنحن ضدكم دائما {إنا بالذي آمنتم به كافرون}، وهذا أبلغ ما يكون- والعياذ بالله- من المضادة والمحادة والاستكبار أيضا، كأنهم يقولون: الذي تؤمنون به نحن نكفر به، هؤلاء الفريق آمنوا وفريق كفروا.

قوله: {فإذا هم فريقان يختصمون} يعني يجري بينهم خصام، وهذا الخصام الذي جرى بين قوم صالح جرى أيضا في قوم الرسول ﷺ وكل الناس قاوموه ولا بد، قال تعالى: {وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين} [الفرقان: ٣١]، فلا بد من هذا، ولا يمكن أن يتمحص الحق إلا بظهور العدو؛ لأن العدو يورد، والوحي يجيب، حتى يتمحص الحق بينا ظاهرا، حتى في الأمور الواقعية، وحتى

=

في الانتصار وفي الخذلان يحصل هذا أيضا، فالله تبارك وتعالى ذكر من فوائد الخذلان في أحد {وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين (١٤١)} [آل عمران: ١٤١]، فلا يتبين الحق تماما إلا بظهور عدو له يناقضه ويعاديه حتى يظهر الحق على الباطل.

قال المفسر: [{قال} للمكذبين: {ياقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة} أي: بالعذاب قبل الرحمة؛ حيث قلتم: إن كان ما أتيتنا به حقا فأتنا بالعذاب].

قوله: {لم تستعجلون} الاستفهام هنا للإنكار والتوبيخ والتعجب، يعني أنه يوبخهم وينكر عليهم هذا الأمر ويتعجب من حالهم؛ لأن حال العاقل أن يستعجل بالحسنة قبل السيئة، لا أن يستعجل بالسيئة قبل الحسنة، لكن السفيه - والعياذ بالله- سفيه، مثلما قالت قريش: {اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٣٢)} [الأنفال: ٣٢]، ما قالوا: إن كان هذا هو الحق فاهدنا إليه، قالوا: {اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم (٣٢)} [الأنفال: ٣٢]، ما قالوا: إن كان هذا هو الحق فاهدنا إليه، قالوا: {فأمطر علينا}، وهذا- نسأل الله العافية- في غاية ما يكون من الاستكبار والاستهتار، هؤلاء يستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ويقولون: {ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين} [العنكبوت: ٢٩]، وهذا التحدي من أعداء الرسل للرسل يدل على تماديهم في العناد وأنهم غير مؤمنين، "والله ليتمن الله هذا الأمر حتى تقوم الظعينة من صنعاء إلى حضرموت". فهل معنى ذلك أنه يجوز للمرأة أن تسافر بدون محرم؟ لا. فما أخبر به النبي ﷺ مما يقع لا يلزم منه الجواز.

لما حثهم على الاستغفار وبين لهم نتائجه الطيبة كان جوابهم: {قالوا اطيرنا بك وبمن معك} -أعوذ بالله- فهذا الجواب يعني أنك ما أتيت لنا بفائدة، بل صرت

=

=

شؤما علينا، أنت وأتباعك، وهذا حال الذين يتطيرون بأهل الخير، والله تبارك وتعالى قد يفتن الناس، فقد يقع مثلا في مجيء الخير أو معه بعض الآفات أو بعض الأشياء المكروهة لدى الناس؛ ليكون ذلك فتنة وابتلاء، ربما مثلا يحل رجل من أهل العلم والعبادة في بيت ثم يحترق هذا البيت؛ ابتلاء من الله سبحانه وتعالى وامتحانا، فأهل الشر يفرحون ويفرهون، يقولون: انظر أسباب الطوع، احترق البيت لما جاء هذا الرجل.

والله تعالى قد يفتن الناس، قال سبحانه وتعالى: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة} [الأنبياء: ٣٥].

هؤلاء يقولون: إنه بمجيء صالح ومعصية قومه عاقبهم الله تعالى بالقحط والجدب وغور المياه، فقالوا: أنت يا صالح ومن معك ما جئتمونا بخير، ما جئتمونا إلا بالقحط والجدب وغور المياه، فتطيروا به، وقالوا: {اطيرنا بك} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أصله: (تطيرنا) أدغمت التاء في الطاء]، وهذا الإدغام على غير خلاف القاعدة، إذ إن الإدغام بين الساكن والمتحرك، وهذا بين متحركين، فأدغمت التاء في الطاء، ولما أدغمت التاء في الطاء صار الحرف الأول منهما ساكنا، ويلاحظ أيضا أنه بعد الإدغام قلبت التاء طاء، والساكن لا يمكن الابتداء به فاجتلبت الهمزة لتسهيل النطق به، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [واجتلبت همزة الوصل]، لتسهيل النطق بالساكن.

ومعنى {اطيرنا} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: تشاء منا]، من الشؤم، والشؤم معناه: توقع الشر من مشاهد أو مسموع أو زمن أو حال، ولهذا قالوا: إن التطير مأخوذ من الطير، وكانوا في الجاهلية يتشاءمون بالطيور، وعندهم قواعد لهذا التشاؤم، فيبعثونها؛ فإذا ذهبت يمينا يتفاءلون أو يسارا يتشاءمون، أو أماما أظن يعيدونها مرة ثانية، وخلفا يتشاءمون أكثر، فلذلك سمي هذا التشاؤم تطيرا، مأخوذ من الطير؛

=

=

لأن غالب تشاؤم العرب بها، فهم يقولون: {اطيرنا بك} أي: تشاءمنا، وكان مجيئك شؤما علينا أنت وأتباعك.

إذن: ما هو التطير؟

هو التشاؤم بمرئي أو مسموع أو زمان أو مكان أو حال التشاؤم، بمرئي: كأن يرى الإنسان شيئا فيتشاءم، افرض أنه مثلا أراد أن يسافر فقابله إنسان هو يكرهه، قال: إذن رجعنا. أو هم أن يسافر فلما خرج سمع رجلا يقول: مات فلان بن فلان، قال: إذن رجعنا. فهذا تشاؤم بمسموع. أو زمان: يتشاءم بيوم من الأيام؛ بيوم الأربعاء، يوم الخميس، أو شهر من الشهور؛ كشهر شوال، وكان العرب يتشاءمون بشهر شوال في الزواجات، يقولون: الذي يتزوج في شهر شوال ما يوفق، لكن عائشة أبطلت ذلك بالواقع، قالت: "إن الرسول. عليه الصلاة والسلام تزوجها في شوال، وبنى بها في شوال، فأيكن كانت أحظى عند رسول الله ﷺ".

إذن: ينبغي إن أردنا أن نعمل بالتشاؤم أو التفاؤل أن نتفاءل بشهر شوال، ولكن مع ذلك لا نتفاءل بالزمان ولا نتطير به، فالخير والشر بيد الله سبحانه وتعالى.

ومنهم من يتشاءم بالمكان؛ فتجده مثلا يريد أن يجلس في هذا المكان ثم تبطه شوكة، يقول: إذن قمنا، هذا لا يمكن أن نجلس فيه. أو يتشاءم بالحال؛ حال الشخص مثلا، فالتشاؤم بالحال أيضا هذا تطير، ولا يجوز، فقد يعمل مثلا الإنسان عملا فيعاكسه في أول أمره، أو مثلا يهم أن يفعل شيئا غدا وإذا كان الغد إذا هو معه بعض التعب والعجز، فيتشاءم ويعدل بسبب هذه الأحوال التي تعرض له، فنقول: كل هذا لا يجوز، أنت إذا عزمت فتوكل على الله، "اللهم لا خير إلا خيرك، ولا طير إلا طيرك، ولا إله غيرك"، فالإنسان مثلما قال القرطبي- وكذلك غيره من أهل العلم-: الذي يعلق تصرفاته بمثل هذه الأمور فهو من أجهل الناس حقيقة، ثم إنه ما يمكن أن يمشي له حال إذا كان ينظر إلى هذه الأشياء.

=

=

ولكن يلاحظ أن الفأل الذي يعين على فعل الخير لا يدخل في هذا الأمر، فكان الرسول عليه الصلاة والسلام يعجبه الفأل ولكنه يكره الطيرة؛ لأن الطيرة فيها تعلق الإنسان بغير الله سبحانه وتعالى بمثل هذه الأمور، وفيها أيضا منع للإنسان عما يريده من الخير، لكن التفاؤل فيه التشجيع على الخير. لما جاء سهيل بن عمرو في صلح الحديبية قال النبي عليه الصلاة والسلام: "قد سهل لكم من أمركم"، لكن لا بد أن يكون التفاؤل يتعلق بشيء يتعلق به، وأما مجرد أن يرى واحدا في السوق اسمه يزيد أو اسمه صالح أو اسمه راشد، فلا، ليس هذا، لكن الشيء الذي لي معه معاملة فأنا قد أتفاءل، وسهيل بن عمرو له معاملة مع الرسول ﷺ فتفاءل، وهذا يكون من باب فتح الأمور باليسر.

فالحاصل: أن التفاؤل غير التشاؤم، والفرق بينهما أن التشاؤم من فعلك، والشؤم من فعل غيرك، وهذا واضح أن الله جل وعلا قد يجعل في هذا الشيء خيرا وبركة للإنسان، وفي هذا الشيء شؤما وبلاء.

واعلم أن التشاؤم غير الشؤم، فإن الشؤم قد يكون في بعض الأشياء مثلما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام أنه يكون في المرأة ويكون في الدار ويكون في الدابة، وهذا شيء مشاهد، أن الإنسان قد ينزل بعض الدور وهو لا يتشاءم لكن يكون فيها شؤم، تكون دائما خرابا مثلا، ودائما تحتاج إلى أعمال وتتعبه، فإذا ارتحل عنها ارتاح ووجد ما يريد، كذلك بعض السيارات- وإن كان أغلب الناس ليس عندهم دواب- في بعض الأحيان الإنسان يشتري سيارة ويكدها وتتعبه كل يوم يخرب منها شيء ثم يبيعها ويشتري سيارة ثانية ويرتاح لها، ومثلها أيضا في بعض الأحيان يشتري الإنسان قلما- حتى في الأشياء الصغيرة- فيبدأ كل يوم يتعبه؛ بحف المداد، وتجد الريشة أيضا لا تستقيم معه، ومرة يضيع منه فيتعبه، ويشتري قلما آخر ويبقى عنده مدة، لكن هذا ليس تشاؤما ولكنه شؤم.

=

=

كذلك في بعض النساء، فيتزوج الإنسان امرأة وتتعبه ليلا ونهارا، في حوائجه العامة والخاصة ومع أهله وأقاربه، ويتزوج أخرى فتكون راحة نفسية وقرة عين.

فالحاصل: أن هذه الأشياء أمرها واقع، ولكن الرسول ما قال: (التشاؤم) قال: (الشؤم)، وفرق بين هذا وبين هذا، فمعنى ذلك أن هذه الأشياء يجد الناس فيها أحيانا بركة وراحة، وأحيانا يجدون فيها قلقا وتعبا.

لو قال قائل: الرسول ﷺ قال: "الشؤم في ثلاث ... " وذكرها، وقال: "الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة"، فامتدح حالها مع الشخص، فهل معقود في نواصيها الخير مطلقا أو في حال الجهاد؟

فالإجابة: في حال الجهاد؛ لأن الخيل قد تكون وزرا، والرسول عليه الصلاة والسلام ذكر بعدها مثالا في الذي يربطها بالجهاد في سبيل الله أنها لا تستبين ولا تعلو شرفا ولا تأتي روضة ولا تشرب ماء إلا كان له أجر، فالسبب يقتضي ذلك، وإن كانت العبرة بعموم اللفظ، لكن ما دام أن السبب صالح لإحالة الحكم عليه فيجب أن يقيد به، مثل قول الرسول ﷺ: "ليس من الحق الصيام في السفر"، وهذا اللفظ عام، مع أنه هو نفسه يصوم في السفر، إذن يخصص بالسبب الدي ورد فيه؛ وهو أنه إذا كان الصيام يؤدي إلى مثل هذه الحال فليس من البر، وأيضا الخيل قد تكون وزرا.

لو قال قائل: هل للأسماء تأثير في مسمياتها؟

فالإجابة: ليس لها تأثير إلا إن كان ذلك من طريق الوحي، والواقع يشهد بأنه لا حقيقة لذلك، فتجد هذا اسمه عبد الله وهو عبد للشيطان، وتجد هذا اسمه شرورة وتجده من أخير الناس، إلا شيئا يكون بطريق الوحي؛ كابن أبي طلحة سماه الرسول ﷺ عبد الله، ولما دعا له بالبركة بارك الله له حتى كان من أولاده تسعة أو سبعة يحفظون القرآن، لكن ينبغي أن يراعى في الأسماء ما أرشد إليه الرسول عليه

=

=

الصلاة والسلام، فأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن، فعبد الله وعبد الرحمن أفضل من صالح ومن راشد.

لو قال قائل: هل يجوز أن يسمي الإنسان اسما ليتفاءل به.

فالإجابة: لا أدري كون الإنسان يسمي اسما ليتفاءل به، والرسول ﷺ قال: "لا تسم غلامك يسارا ولا نجاحا"، وأيضا كونك إذا سميت بأسماء رجال صالحين يكون مثلهم هذا أبعد وأبعد إلا إذا كان على سبيل المحبة لهم، مثلما يفعل بعض الناس الآن فيسمون بأسماء الزعماء الذين يحبون، وأيضا لا يكونون مثلهم.

قوله: {قالوا اطيرنا بك وبمن معك} هذا جواب الرسل، وهذا الجواب تجدونه أيضا قد أجاب به بنو إسرائيل موسى، قال تعالى: {وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه} [لأعراف: ١٣١]، وكذلك أصحاب القرية الثلاثة تطيروا بالرسل الذين أرسلوا إليهم.

على كل حال: هذا جواب أهل الشر، أنهم يجعلون الأسباب التي هي من أفعالهم ونتيجة لأفعالهم يجعلونها بأسباب هؤلاء المصلحين. والحقيقة أنها وقعت جزاء على أفعال الكفار.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قالوا اطيرنا بك وبمن معك} أي: تشاءمنا {بك وبمن معك} أي: المؤمنين حيث قحطوا المطر وجاعوا]، قحطوا بمعنى منعوا المطر وجاعوا، ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قال طائركم} شؤمكم {عند الله} أتاكم به {بل أنتم قوم تفتنون}].

قوله: {قال طائركم عند الله} يعني: وليس منا، {طائركم} بمعنى شؤمكم، والمراد ما أصابكم مما تشاءمتم به- وهو القحط والجوع- عند الله وليس مني أنا، وإذا كان عند الله سبحانه وتعالى فهذا من أبلغ الجواب، إذا كان عند الله فإن الله تعالى حكيم، ما ينزل هذا الشيء إلا في منزلته وبأسبابه التي يستحق بها، فكأنه

=

يقول: ما دام عند الله فالله تعالى حكيم، ما أنزل هذا الشؤم إلا في موطنه وموضعه.

قوله: {بل أنتم قوم تفتنون} هذا الإضراب ليس لإبطال الأول، ولكنه للانتقال، فهو إضراب انتقالي، وكما هو معروف أن الإضراب يكون على نوعين: إضراب إبطالي يكون الحكم لما بعد (بل) ويبطل ما قبلها، والثاني: إضراب انتقالي، مثل هذا الآية، ومثل قوله تعالى: {بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون} [النمل: ٦٦]، انتقال من شيء إلى شيء. هنا الإضراب انتقالي؛ لأنه عند الله يفتنهم بما حصل {بل أنتم قوم تفتنون}. ووجه الفتنة:

أولا: أنهم نسبوا هذا إلى صالح ومن معه، وهذه فتنة عظيمة ضل بها هؤلاء.

ثانيا: أنه أصابهم مع مجيء صالح إليهم، فظنوا أو ادعوا أن أسباب ذلك صالح ومن معه، ففتنوا بذلك فابتعدوا عن الحق.

ومثلما تقدم قبل قليل بالتمثيل بأن يحدث مكروه عند وجود رجل صالح فينسب هذا المكروه إلى هذا الرجل الصالح، ومجيء هذا الرجل الصالح، فيكون في ذلك فتنة، والله سبحانه وتعالى حكيم يفتن الإنسان ويختبره بأنواع المفاتن، تارة بالمصائب، وتارة بالنعم، وتارة بالأمور التي توجب الاشتباه ليمتحنه بذلك، ولهذا الدنيا كلها محنة، ما دام الإنسان دائرا بين أمرين: إما شر وإما خير، وكل حياتك هكذا شر أو خير، وكلاهما يقول الله فيه: {ونبلوكم بالشر والخير فتنة} [الأنبياء: ٣٥].

إذن: معناه انتبه يا أيها الإنسان، انتبه فالفضل: ليبلوني أأشكر أم أكفر، والمصائب: ليبلوني أأصبر أم أجزع، والشبهات العلمية التي ترد على قلب الإنسان ليبلوه هل يثبت أو يزيغ، والمسائل كلها في الحقيقة فتنة واختبار من الله سبحانه وتعالى، ولهذا يجب على العاقل أن يكون حذرا دائما، ولست أدعو في قولي هذا إلى سوء الظن بالله ﷻ، ولكني أدعو إلى النظر في الأمور ليكون تصرفنا على وجه سليم.

وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ (٤٨).

{وَكَانَ فِي الْمَدِينَة} مَدِينَة ثَمُود {تِسْعَة رَهْط} أَيْ رِجَال {يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْض} بِالْمَعَاصِي مِنْهَا قَرْضهمْ الدَّنَانِير وَالدَّرَاهِم {وَلَا يُصْلِحُونَ} بِالطَّاعَةِ.

قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (٤٩).

{قَالُوا} أَيْ قَالَ بَعْضهمْ لِبَعْضٍ {تَقَاسَمُوا} أَيْ احْلِفُوا {بِاَللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ} بِالنُّونِ وَالتَّاء وَضَمّ التَّاء الثَّانِيَة {وَأَهْله} أَيْ مَنْ آمَنَ بِهِ أَيْ نَقْتُلهُمْ لَيْلًا {ثُمَّ لَنَقُولَنَّ} بِالنُّونِ وَالتَّاء وَضَمّ اللَّام الثَّانِيَة {لِوَلِيِّهِ} لِوَلِيِّ دَمه {مَا شَهِدْنَا} حَضَرْنَا {مَهْلِك أَهْله} بِضَمِّ الْمِيم وَفَتْحهَا أَيْ إِهْلَاكهمْ أَوْ هَلَاكهمْ فَلَا نَدْرِي مَنْ قَتَلَهُمْ {وإنا لصادقون}.

وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٥٠).

{وَمَكَرُوا} فِي ذَلِكَ {مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا} أَيْ جازيناهم بتعجيل عقوبتهم {وهم لا يشعرون.

فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ (٥١).

=

ولكن مع ذلك أقول: إنه إذا تجاوز الإنسان هذه الفتنة حصل له الثبات والاستقرار؛ لأنه يطمئن قلبه ويرسخ في هذه الأمور ولا يزيغ بإذن الله بعد ذلك، لكن قد يفتن المرء، فلينظر، ولهذا قال: {بل أنتم قوم تفتنون} تفتنون بالخير والشر، ووجه الفتنة في هؤلاء: البلاء الذي أصابهم بسبب دعوة صالح إلى عبادة الله فكفروا فعوقبوا، فهذه من الفتن؛ لأنهم قالوا: أنت سببها، وفي الحقيقة أن أسبابها هم أنفسهم، ففتنوا بذلك.

{فانظر كيف كان عَاقِبَة مَكْرهمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ} أَهْلَكْنَاهُمْ {وَقَوْمهمْ أَجْمَعِينَ} بِصَيْحَةِ جِبْرِيل أَوْ بِرَمْي الْمَلَائِكَة بِحِجَارَةٍ يَرَوْنَهَا ولا يرونهم.

فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥٢).

{فَتِلْكَ بُيُوتهمْ خَاوِيَة} أَيْ خَالِيَة وَنَصْبه عَلَى الْحَال وَالْعَامِل فِيهَا مَعْنَى الْإِشَارَة {بِمَا ظَلَمُوا} بِظُلْمِهِمْ أَيْ كُفْرهمْ {إنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَة} لَعِبْرَة {لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} قُدْرَتنَا فَيَتَّعِظُونَ.

وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٥٣).

{وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا} بِصَالِحٍ وَهُمْ أَرْبَعَة آلَاف {وَكَانُوا يَتَّقُونَ} الشِّرْك[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ} [النمل: ٤٨]، أي:"وكان في مدينة صالح- وهي الحِجْر- تسعةُ رجالٍ من أبناء أشرافهم".

قال الطبري: يقول:"وكان في مدينة صالح، وهي حجر ثمود، تسعة أنفس".

قال مقاتل:"يعني: يعملون في الأرض بالمعاصي ولا يطيعون الله- ﷻ-".

قال ابن كثير: "أي: في مدينة ثمود، تسعة نفر".

عن مجاهد: "{تسعة رهط}، قال: من قوم صالح".

قال الزجاج:"هؤلاء عتاة قوم صالح".

قوله تعالى: {يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ} [النمل: ٤٨]، أي:"شأنهم الإفساد في الأرض، الذي لا يخالطه شيء من الصلاح".

قال الطبري:"وكان إفسادهم في الأرض، كفرهم بالله، ومعصيتهم إياه، وإنما خص الله جل ثناؤه هؤلاء التسعة الرهط بالخبر عنهم أنهم كانوا يفسدون في الأرض، ولا يصلحون، وإن كان أهل الكفر كلهم في الأرض مفسدين، لأن هؤلاء التسعة هم الذين سعوا فيما بلغنا في عقر الناقة، وتعاونوا عليه، وتحالفوا على قتل صالح من =

=

بين قوم ثمود".

قال ابن كثير: "وإنما غلب هؤلاء على أمر ثمود؛ لأنهم كانوا كبراء فيهم ورؤساءهم.. والغرض أن هؤلاء الكفرة الفسقة، كان من صفاتهم الإفساد في الأرض بكل طريق يقدرون عليها".

قال ابن عباس:"هم الذين عقروا الناقة، وقالوا حين عقروها: نبيت صالحا وأهله فنقتلهم، ثم نقول لأولياء صالح: ما شهدنا من هذا شيئا، وما لنا به علم، فدمرهم الله أجمعين".

وقال ابن عباس:"كان أساميهم رعمي ورعيم وهريم وداد وصواب ورئاب ومسطع وقدار بن سالف عاقر الناقة".

قال مقاتل:"منهم: قدار بن سالف بن جدع، عاقر الناقة، واسم أمه قديرة، ومصدع، وداب، ويباب إخوة بني مهرج، وعائذ بن عبيد، وهذيل، وذو أعين وهما أخوان ابنا عمرو وهديم، وصواب فعقروا الناقة ليلة الأربعاء. وأهلكهم الله- ﷻ- يوم السبت بصيحة جبريل- عليه السلام-".

وروي عن عطاء، قوله:"{وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون}، قال: كانوا يقرضون الدراهم".

قال ابن كثير:"يعني: أنهم كانوا يأخذون منها، وكأنهم كانوا يتعاملون بها عددًا، كما كان العرب يتعاملون".

قال سعيد بن المسيب:"الذهب والورق من الفساد في الأرض".

قال سعيد بن المسيب:"قطع الدنانير والدراهم يعني المثاقيل التي أجازها المسلمون بينهم وعرفوها من الفساد".

وعن قتادة، في قوله: {{يفسدون في الأرض ولا يصلحون}، قال: "بتتبع عورات الناس".

=

قال جعفر بن سليمان الضبعي:"سمعت مالك بن دينار يقول: وتلا هذه الآية: {وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون}، قال: فكم اليوم في كل قبيلة من الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون".

قوله تعالى: {قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ} [النمل: ٤٩]، أي:"قال هؤلاء التسعة بعضهم لبعض: تقاسموا بالله بأن يحلف كل واحد للآخرين: لنأتينَّ صالحًا بغتة في الليل فنقتله ونقتل أهله".

قال الطبري: أي:"قال هؤلاء التسعة الرهط الذين يفسدون في أرض حجر ثمود، ولا يصلحون: تقاسموا بالله: تحالفوا بالله أيها القوم، ليحلف بعضكم لبعض: لنبيتن صالحا وأهله، فلنقتلنه".

قال السمعاني:"أي: احلفوا بالله: لنقتلته ليلا، قالوا ذلك لصالح، وقوله: {وأهله} أي: وقومه الذين أسلموا معه".

قال ابن كثير: أي:"تحالفوا وتبايعوا على قتل نبي الله صالح، عَلَيْهِ السَّلَامُ، من لقيه ليلا غيلة. فكادهم الله، وجعل الدائرة عليهم".

قال مجاهد:"تحالفوا على إهلاكه، فلم يصلوا إليه حتى هلكوا وقومهم أجمعون".

قال قتادة:"وافقوا على أن يأخذوه ليلا فيقتلوه وذكر لنا أنهم بينما هم معانيق إلى صالح ليفتكوا به إذ بعث الله عليهم صخرة فأهمدتهم".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن طغاة ثمود ورؤوسهم، الذين كانوا دعاة قومهم إلى الضلالة والكفر وتكذيب صالح، وآل بهم الحال إلى أنهم عقروا الناقة، وهموا بقتل صالح أيضًا، بأن يبيتوه في أهله ليلا فيقتلوه غيْلَة".

قوله تعالى: {ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ} [النمل: ٤٩]، أي:"، ثم لنقولَنَّ لوليِّ الدم مِن قرابته: ما حضرنا قتلهم".

=

قال ابن كثير: أي:"ثم يقولوا لأوليائه من أقربيه: إنهم ما علموا بشيء من أمره".

عن قتادة، قوله: "{ثم لنقولن لوليه}، يعني: رهط صالح: {ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون}".

قال السمعاني:"وقرئ: «مهلك» بنصب الميم: فيجوز أن يكون بمعنى: الإهلاك، ويجوز أن المراد منه: موضع الهلاك".

قال ابن إسحاق:"فلما قال: لهم صالح ذلك، قال: التسعة الذين عقروا الناقة: هلم فلنقتل صالحا فإن كان صادقا عجلناه قبلنا، وإن كان كاذبا كنا قد ألحقناه بناقته. فأتوه ليلا ليبيتوه في أهله، فدمغتهم الملائكة بالحجارة، فلما أبطئوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم متشدخين قد رضخوا، بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم، ثم هموا به، فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح، وقالوا لهم: والله لا تقتلونه أبدا وقد وعدكم أن العذاب نازل بكم في ثلاث، فإن كان صادقا لم تزيدوا ربكم غضبا، وإن كان كاذبا فأنتم من وراء ما تريدون انصرفوا عنهم ليلتهم تلك والنفر الذين رضختهم الملائكة بالحجارة التسعة الذين ذكر الله ﷻ في القرآن، يقول الله: {وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون}".

قوله تعالى: {وَإِنَّا لَصَادِقُونَ} [النمل: ٤٩]، أي:"وإنا لصادقون فيما قلناه".

قال الطبري: أي:"نقول لوليه: وإنا لصادقون، أنا ما شهدنا مهلك أهله".

قال ابن كثير: أي: ويقولوا: "{إنهم لصادقون فيما أخبروهم به، من أنهم لم يشاهدوا ذلك".

قال السمعاني:"أي: ننكر قتل صالح، وقالوا ذلك؛ لأنهم خافوا من عشيرته".

قوله تعالى: {وَمَكَرُوا مَكْرًا} [النمل: ٥٠]، أي:"ودبَّروا هذه الحيلة لإهلاك صالح وأهله مكرًا منهم".

قال الطبري: يقول:"وغدر هؤلاء التسعة الرهط الذين يفسدون في الأرض بصالح

=

=

بمصيرهم إليه ليلا ليقتلوه وأهله، وصالح لا يشعر بذلك".

قال الزجاج: فمضوا لبغيتهم".

قال النحاس:"{ومكروا مكرا}، إنما عملوه".

قال السمعاني: "أي: دبروا تدبيرا".

عن قتادة، "قال: الله: {ومكروا مكرا}: قال: مكرهم الذي أرادوا بصالح".

قال الزمخشري:"مكرهم: ما أخفوه من تدبير الفتك بصالح عليه السلام وأهله".

قال القشيري:"ومكرهم ما أظهروا في الظاهر من موافقة صالح، وعقرهم الناقة خفية، وتوريك الذنب على غير جارمه، والتبرى من اختيارهم ذلك".

قوله تعالى: {وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [النمل: ٥٠].

قال السمعاني: "أي: ودبرنا تدبيرا، وهم لا يعلمون كيف مكرنا بهم".

قال الطبري: "يقول: فأخذناهم بعقوبتنا إياهم، وتعجيلنا العذاب لهم {وهم لا يشعرون} بمكرنا".

قال النحاس: أي:"جازيناهم على ذلك، وقيل المكر من الله الإتيان بالعقوبة المستحقة من حيث لا يدري العبد".

قال الزجاج: "فأرسل الله عليهم صخرة فدمغتهم، وأرسل على باقي قومهم ما قتلهم به".

قال الزمخشري:"ومكر الله: إهلاكهم من حيث لا يشعرون. شبه بمكر الماكر على سبيل الاستعارة".

قال القشيري:"وأما مكر الله فهو جزاؤهم على مكرهم بإخفاء ما أراد بهم من العقوبة عنهم، ثم إحلالها بهم بغتة. فالمكر من الله تخليته إياهم مع مكرهم بحيث لا يعصمهم، وتزيين ذلك في أعينهم، وتحبيب ذلك إليهم.. ولو شاء لعصمهم. ومن أليم مكره انتشار الصيت بالصلاح، والعمل في السر بخلاف ما يتوهم بهم من

=

=

الصلاح، وفي الآخرة لا يجوز في سوقها هذا النقد!".

عن علي، قال: "المكر غدر، والغدر كفر".

قال قتادة:"فبينما هم معانيق إلى صالح، -يعني: يسرعون إليه- سلط الله ﷻ صخرة فقتلتهم".

قال ابن زيد:"احتالوا لأمرهم، واحتال الله لهم، مكروا بصالح مكرا، ومكرنا بهم مكرا {وهم لا يشعرون} بمكرنا وشعرنا بمكرهم، قالوا: زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث فنحن نفرغ منه وأهله قبل ذلك، وكان له مسجد في الحجر في شعب يصلي فيه، فخرجوا إلى كهف وقالوا: إذا جاء يصلي قتلناه، ثم رجعنا إذا فرعنا منه إلى أهله، ففرغنا منهم، وقرأ قول الله تبارك وتعالى: {قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون}، فبعث الله صخرة من الهضب حيالهم، فخشوا أن تشدخهم، فبادروا الغار، فطبقت الصخرة عليهم فم ذلك الغار، فلا يدري قومهم أين هم؟ ولا يدرون ما فعل بقومهم، فعذب الله تبارك وتعالى هؤلاء ههنا، وهؤلاء هنا، وأنجى الله صالحا ومن معه".

(تنبيه): قال ابن القيم في إعلام الموقعين (٣/ ٢٢٩) بعد أن ذكر آيات في صفة (الكيد) و (المكر): (قيل: إن تسمية ذلك مكرا وكيدا واستهزاء وخداعا من باب الاستعارة ومجاز المقابلة؛ نحو: {وجزاء سيئة سيئة مثلها}، ونحو قوله: {فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم}، وقيل -وهو أصوب-: بل تسميته بذلك حقيقة على بابه؛ فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفي، وكذلك الكيد والمخادعة ...) اهـ.

قلت: قوله عن القول الثاني: "وهو أصوب": قد يوهم أنَّ الأول صواب، والحق أنَّ القول الأول باطل مخالف لطريقة السلف في الصفات، وانظر كلامه رَحِمَهُ اللهُ في مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٣- ٣٤).

=

=

وقال الشيخ عبد العزيز بن بار في الفتح (٣/ ٣٠٠) معقبا على الحافظ ابن حجر لما تأول صفة من صفات الله: (هذا خطأ لا يليق من الشارح، والصواب إثبات وصف الله بذلك حقيقة على الوجه اللائق به سبحانه كسائر الصفات، وهو سبحانه يجازي العامل بمثل عمله، فمن مكر؛ مكر الله به، ومن خادع؛ خادعه، وهكذا من أوعى؛ أوعى الله عليه، وهذا قول أهل السنة والجماعة؛ فالزمه؛ تفز بالنجاة والسلامة، والله الموفق اهـ.

وسئل الشيخ العثيمين -رَحِمَهُ اللهُ- في المجموع الثمين (٢/ ٦٦): هل يوصف الله بالخيانة والخداع كما قال الله تعالى: {يخادعون الله وهو خادعهم} فأجاب بقوله: أما الخيانة؛ فلا يوصف الله بها أبدا؛ لأنها ذم بكل حال؛ إذ إنها مكر في موضع الإئتمان، وهو مذموم؛ قال الله تعالى: {وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فأمكن منهم} [الأنفال: ٧١]، ولم يقل: فخانهم.

وأما الخداع؛ فهو كالمكر، يوصف الله تعالى به حين يكون مدحا، ولا يوصف به على سبيل الإطلاق؛ قال الله تعالى: {إن المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢].

قوله تعالى: {فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ} [النمل: ٥١]، أي:"فانظر -أيها الرسول- نظرة اعتبار إلى عاقبة غَدْر هؤلاء الرهط بنبيهم صالح؟".

قال الطبري: يقول:"فانظر يا محمد بعين قلبك إلى عاقبة غدر ثمود بنبيهم صالح، كيف كانت؟ وما الذي أورثها اعتداؤهم وطغيانهم وتكذيبهم؟ فإن ذلك سنتنا فيمن كذب رسلنا، وطغى علينا من سائر الخلق، فحذر قومك من قريش، أن ينالهم بتكذيبهم إياك، ما نال ثمود بتكذيبهم صالحا من المثلات".

قال القشيري:"أهلكهم ولم يغادر منهم أحدا".

عن قتادة قوله: "{فانظر كيف كان عاقبة مكرهم}، قال: شر والله، عاقبة مكرهم

=

=

أن دمرهم الله وقومهم أجمعين، ثم صيرهم إلى النار".

قوله تعالى: {أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ} [النمل: ٥١]، أي:"أنّا أهلكناهم وقومهم أجمعين".

قال الطبري:"يقول: إنا دمرنا التسعة الرهط الذين يفسدون في الأرض من قوم صالح وقومهم من ثمود أجمعين، فلم نبق منهم أحدا".

قال السمعاني:"أي: أهلكنام وقومهم أجمعين".

قال القرطبي:"أي: بالصيحة التي أهلكتهم. وقد قيل: إن هلاك الكل كان بصيحة جبريل. والأظهر أن التسعة هلكوا بعذاب مفرد، ثم هلك الباقون بالصيحة والدمدمة".

وقرئ: «إنّا»، على الابتداء.

قوله تعالى: {فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: ٥٢]، أي:"فتلك مساكنهم خالية ليس فيها منهم أحد، أهلكهم الله؛ بسبب ظلمهم لأنفسهم بالشرك، وتكذيب نبيهم".

قال السمعاني:"أي: خالية بما كفروا".

قال الطبري: يقول:"فتلك مساكنهم خاوية خالية منهم، ليس فيها منهم أحد، قد أهلكهم الله فأبادهم بظلمهم أنفسهم بشركهم بالله، وتكذيبهم رسولهم".

عن ابن عباس، قوله:"{فتلك بيوتهم}، قال: فتلك منازلهم".

عن ابن عباس، قوله:"{خاوية}، قال: والخاوية سقوط أعلاها على أسافلها، وبه في قوله: بما ظلموا يقول بما كفروا".

عن الضحاك، قوله:"{خاوية}، قال: خواؤها خرابها".

قال الزجاج:"أكثر القراء نصب {خاوية} على الحال، المعنى: فانظر إلى بيوتهم خاوية بما ظلموا".

=

=

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} [النمل: ٥٢]، أي:"إن في ذلك التدمير والإهلاك لَعظة لقوم يعلمون ما فعلناه بهم، وهذه سنتنا فيمن يكذب المرسلين".

قال الطبري: يقول:"إن في فعلنا بثمود ما قصصنا عليك يا محمد من القصة، لعظة لمن يعلم فعلنا بهم ما فعلنا، من قومك الذين يكذبونك فيما جئتهم به من عند ربك وعبرة".

قال السمعاني:"{لقوم يعلمون}، أي: يعلمون تدبيرنا ومكرنا بالكفار".

عن ابن عباس: "{إن في ذلك لآية}، قال: علامة".

قوله تعالى: {وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا} [النمل: ٥٣]، أي:"وأنجينا مما حلَّ بثمود من الهلاك صالحًا عليه السلام والمؤمنين به".

قال الطبري:"يقول: وأنجينا من نقمتنا وعذابنا الذي أحللناه بثمود رسولنا صالحا والمؤمنين به".

قال القرطبي: أي:"{وأنجينا الذين آمنوا} بصالح".

قال البيضاوي: أي:"صالحا ومن معه".

قوله تعالى: {وَكَانُوا يَتَّقُونَ} [النمل: ٥٣]، أي:"الذين كانوا يتقون بإيمانهم عذاب الله".

قال القرطبي: أي: "{وكانوا يتقون} الله ويخافون عذابه".

قال الطبري:"يقول: وكانوا يتقون بإيمانهم، وبتصديقهم صالحا الذي حل بقومهم من ثمود ما حل بهم من عذاب الله، فكذلك ننجيك يا محمد وأتباعك، عند إحلالنا عقوبتنا بمشركي قومك من بين أظهرهم. وذكر أن صالحا لما أحل الله بقومه ما أحل، خرج هو والمؤمنون به إلى الشام، فنزل رملة فلسطين".

قال البيضاوي:"وكانوا يتقون الكفر والمعاصي فلذلك خصوا بالنجاة".

=

=

قال السمعاني:"وفي القصة: أن قوم صالح لما أهلكهم الله تعالى جاء صالح إلى مكة وتوفي بها، وكذلك هود عليه السلام".

قال ابن زيد:"زعم صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث، فنحن نفرغ منه وأهله قبل ثلاث. وكان مسجد له في الحجر في شعب ثم يصلي فيه، فخرجوا إلى كهف فقالوا: إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إذا فرغنا منه إلى أهله، ففرغنا منهم، فقرأ قول الله عز وجل تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا الآية كلها قال: فبعث الله صخرا من الهضب حيالهم تلك فخشوا أن يشتدخهم، فبادروا الغار، فطفقت الصخرة عليهم في ذلك الغار، فلا يدري قومهم أين هم، ولا يدرون ما فعل بقومهم. فعذب الله هؤلاء هاهنا وهؤلاء هاهنا، وأنجى الله صالحا ومن معه وقرأ: {فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: ٥٢]، وقرأ: {وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون}".

روى أبو روق عن الضحاك-عند تفسير قوله تعالى: {فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ} [الحج: ٤٥]، قال:"أن هذه البئر إنما كانت بحضرموت فِي بلدة حاصورا وذلك أن أربعة آلاف نفر ممن آمن بصالح عليه السلام نجوا من العذاب أتوا حضر موت ومعهم صالح، فلما حضروا مات صالح فسمي حضر موت؛ لأن صالحًا لما حضروه مات فبنوا حاصورا وقعدوا لى هذِه البئر، وأمروا عليهم رجلًا يقال له: جلهس بن جلاس بن سويد وجعلوا وزيره سحاريب بن سوادة فأقاموا دهرًا وتناسلوا حتَّى نموا وكثروا ثم إنهم عبدوا الأصنام وكفروا، فأرسل إليهم نبيًّا يقال له: حنظلة بن صفوان كان حمالًا فيهم فقتلوه فِي السوق، فأهلكهم الله وعطلت بئرهم وخربت قصورهم".

قال العثيمين: قال المفسر رحمه الله: [{وكان في المدينة} مدينة ثمود {تسعة رهط} أي: رجال]، المفسر قال: أي رجال، والرهط صحيح هم الرجال، لكنهم قالوا:

=

=

إن الرهط ما بين الثلاثة إلى العشرة، وبعضهم قال: ما بين السبعة إلى العشرة، فعلى هذا {تسعة رهط} يكون تسعة في تسعة؛ بواحد وثمانين، والمفسر فسر رَحِمَهُ اللَّهُ الرهط بالرجال لا بمعناها الخاص؛ لأجل أن تستقيم الإضافة؛ إذ الشيء لا يضاف إلى نفسه إلا على تأويل.

وقال بعضهم: إنه لا حاجة إلى هذا التأويل؛ لأن الإضافة هنا بيانية، أي أن {رهط} تفسير لـ (تسعة)، كأنه قال: (تسعة رهط).

والمعنى على كل حال: هو أن هذه المدينة- مدينة صالح أو مدينة ثمود- كان فيها رجال تسعة، والتسعة هذه كانت مجالا للتفاؤل والتشاؤم، فالبعض يتشاءم من العدد تسعة، يقول: لأن تسعة جاءت بالإفساد في الأرض {تسعة رهط يفسدون في الأرض}، والبعض يتفاءل بها، والرافضة يتشاءمون بالعشرة ويتفاءلون بالتسعة، مع أن المبشرين بالجنة عشرة، لكن هم يخرجون علي بن أبي طالب منهم، فهم يتشاءمون بالعشرة، وعدوهم من العدد العشرة، وصديقهم التسعة؛ لأنهم يقولون: هم آل البيت الذين وضع عليهم الرسول الكساء، فقال لهم شيخ الإسلام: يجب إذا كنتم تتفاءلون أو تتشاءمون بالعدد أنكم تتشاءمون بالتسعة؛ لأنها هي التي قال الله فيها: {وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون}، أما العشرة فإن الغالب أنها خير: عشر ذي الحجة، وعشر رمضان، والعشرة المبشرون بالجنة، وأمثلة كثيرة لا تحضرني الآن.

وأنا أقول: إن كلام شيخ الإسلام هذا للتنزل مع الخصم، وإلا هو رَحِمَهُ اللَّهُ لا يتفاءل لا بهذا ولا بهذا، فالعدد عدد، ليس فيه أثر لشيء.

قوله: {يفسدون في الأرض} أي: بالمعاصي، وكلما ذكر الله تبارك وتعالى الفساد في الأرض فالمراد به المعصية: الشرك فما دونه؛ لأنه لا شك أن عمل المعاصي نفسه فساد، ثم هو سبب للفساد، قال تعالى: {ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين

=

=

ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون} [الأعراف: ١٣٠]، وقال تعالى: {ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس} [الروم: ٤١]، وقال تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير (٣٠)} [الشورى: ٣٠]، فالمعاصي هي نفسها فساد، وهي سبب للفساد أيضا، فلذلك كلما ذكر الله سبحانه وتعالى الفساد في الأرض فالمراد به المعاصي.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{يفسدون في الأرض} بالمعاصي، منها قرضهم الدنانير والدراهم]، أي يقطعونها ويخربونها ويقصون من الدراهم والدنانير، لكن هذه إسرائيليات لا دليل عليها، وليس هذا هو أكبر المعاصي، صحيح أنه غش، لكنه ليس أكبر المعاصي.

على كل حال: أهم شيء أنهم أنكروا الرسالة وكفروا بالخالق، فهذه من أعظم المعاصي التي يفسدون بها في الأرض.

قوله: {ولا يصلحون} يفسدون ولا يصلحون، معناه أن فسادهم هذا- والعياذ بالله- شامل، ليس فيه صلاح أبدا، وهذه هي الحكمة من قوله: {ولا يصلحون}، وفيه فائدة عظيمة، وهو أنه قد يجتمع الصلاح والفساد في آن واحد، كما أن الإنسان يكون مؤمنا ويكون فاسقا، ويكون فيه إيمان وفيه كفر، وفيه فسوق وطاعة، وفيه فساد وصلاح، فالأمور إما خير محض وصلاح محض، وإما شر محض وفساد محض، وإما خليط من الأمرين. وهؤلاء القوم يفسدون ولا يصلحون، والعياذ بالله، فما يصلحون بالطاعة أبدا، وهذا دليل على أنهم ليس فيهم خير محض، وليس فيهم خير أبدا، لا قليل ولا كثير، لكن فيهم أناس خيرون، وهم الذين آمنوا بصالح واتبعوه، لكن هؤلاء الرهط التسعة يفسدون ولا يصلحون، دائما ليس لهم هم إلا الفساد في الأرض بالمعاصي، وإلقاء الفتن بين الناس، ومحاولة قتل المصلحين، ولهذا قالوا: {تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله}

=

=

[النمل: ٤٩]، إلى آخره.

فإن قال قائل: التشاؤم هل يعتبر شركا أصغر أو أكبر؟

فالإجابة: التشاؤم شرك أصغر، ما لم يعتقد أنه مؤثر بنفسه فيكون أكبر، وأظننا ذكرنا هذه القاعدة: كل من أثبت سببا غير شرعي أو قدري- يعني لا يقتضيه الشرع ولا القدر- فهو مشرك، لكنه شرك أصغر، لا يؤدي إلى الأكبر، فأما ما اقتضاه الشرع أو اقتضاه القدر: فما اقتضاه الشرع بأن يعلم من طريق الشرع أن هذا سبب لهذا، كقراءة الفاتحة على المريض سبب للشفاء شرعا، يعني جاء بها الشرع، والتجارب التي تجرى على بعض النباتات وبعض الأدوية فيعرف تأثيرها، فهذا سبب قدري جاء به القدر، لكن لا بد أن يعتقد أن النافع هو الله وأن هذا من أسباب النفع، لكن لو اعتقد أنه ينفع بنفسه وليس سببا محضا صار متخذا مع الله إلها. المهم أن الأشياء التي لم يدل عليها الشرع ولا القدر هذه لا يجوز أن نثبت أنها أسباب، مثل: إنسان علق خيطا برقبته، قال: هذا لدفع العين، فالذي يعلق هذا الخيط لا يصاب بالعين، فهذا ليس بسبب، وليس بصحيح، فأين الشرع الذي دل عليه وأين القدر الذي دل عليه؟! وكم من إنسان يصاب بالعين وعليه هذا الخيط.

لو قال قائل: تقنين القوانين الوضعية يعتبر شركا أصغر أو أكبر، وهل يدخل في مسألة الأسباب؟

فالإجابة: التقنين لا يدخل في هذه المسألة، وهي مسألة الأسباب التي أشرنا إليها، نحن نتكلم عن الأسباب، فمن جعل سببا لمسببات معينة بدون شرع ولا قدر فهو مشرك.

وأما مسألة التشريع فليست داخلة في مسألة الأسباب التي أشرنا إليها، هذه من جهة أخرى، فالتشريع حكم بغير ما أنزل الله، أي: إنسان يشرع ما لم يشرعه الله، ويعتقد أن الله لم يشرعه وأنه أصلح مما شرع الله، فهو كافر كفرا مخرجا من الملة،

=

=

سواء حكم به أم لم يحكم أم ترك الناس يحكمون به، ولهذا يجب أن نفرق بين من لم يحكم بما أنزل الله تشريعا، وبين من لم يحكم بما أنزل الله فعلا، فالذي يحكم بغير ما أنزل الله فعلا لا تشريعا هذا قد يكفر وقد يفسق وقد يظلم، والذي يحكم بغير ما أنزل الله تشريعا، بمعنى أنه يجعله هو الشرع؛ شرع مبدل بدل شرع منزل، هو يرى أن هذا الشرع المبدل أصلح للعالم من الشرع المنزل، فهذا كافر، ولا ينقسم فعله إلى ظلم وفسق وكفر، بل هو كفر محض.

فالحكام الآن الذين يقننون للناس قوانين ويقولون: يجب أن تمشوا عليها لأنها أصلح لكم مما سبق، فهؤلاء كفار، حتى وإن لم تنزل بهم نازلة واحدة فيحكموا بهذه القوانين، فهم كفار، مثال ذلك إنسان رئيس دولة شرع نظاما ويعرف أن هذا النظام مخالف للشرع، لكن يعتقد أنه أفضل من الشرع وأصلح للخلق، وهو ما حكم به لكن سنه وترك الناس يحكمون به، نقول: هذا كافر كفرا مخرجا عن الملة، ويجب الخروج عليه، إلا إذا كان متأولا، فقد يكون متأولا، قد يقول: لا، هذا لا يخالف الشرع؛ وذلك لأن عندنا بعض العلماء- الله يهدينا وإياهم- يفتحون للحكام أبوابا، حتى إنهم يموهون عليهم ويقولون: مسائل الدنيا ما للشرع فيها دخل، لأن الرسول ﷺ يقول: "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" في مسألة التلقيح، فيموهون على الحكام، يقولون مثلا: تجوز البنوك، لأن هذه من النظام الاقتصادي الحديث، ليس للشرع فيه دخل، وتجوز صناديق التنميات وليس فيها شيء؛ لأن هذه من الأمور الاقتصادية التي يرجع فيها إلى ما يقتضيه العصر، ليس للشرع فيها نظر، وغالب الحكام قد يجهلون هذا الأمر فيظنون أن هذا صحيح، فيلتبس عليهم.

لكن إذا علمنا وفهمناهم وبينا لهم الحق وقلنا: إن معنى قوله: "أعلم بشؤون دنياكم" أي: فيما يتعلق بالعمل والصناعة، فالصانع يعرف كيف يصنع القدر، لكن

=

قد لا يعرفه الرسول ﷺ، والحراث يعرف كيف يبذر، لكن الرسول قد لا يعلم ذلك، لكن أحكام شؤون دنيانا الأعلم بها الشرع، ففرق بين الأفعال وبين الأحكام أنا الآن مثلا أعرف أن هذا الشيء محرم من الصناعة أو من الزراعة أو ما أشبه ذلك، لكن هل أعرف كيف أصنعه؟ وأعرف أن صناعة السيارات من الأمور الطيبة المطلوبة؛ لما فيها من المصلحة، لكن هل أعرف كيف أصنع السيارة؟ أقول للكافر المشرك الملحد الشيوعي الخبيث: أنت أعلم بشؤون دنياك، لكنه ليس أعلم مني بحكم هذا الشيء، وهذا واضح، فقول الرسول: "أنتم أعلم بشؤون دنياكم" يعني أنتم أعرف هل هذا التلقيح ينفع أو لا ينفع؛ لأنكم مجربون وفاهمون، لكن أنا أعطيكم حكما شرعيا بأن كل ما كان صالحا للخلق ولأجل مصلحة الخلق فهو من الأمور المطلوبة شرعا؛ لأن أصل الشرائع ما نزلت إلا لإصلاح الخلق.

فإن قال قائل: ما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام في وسائل الطب يشكل على هذا؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ليس طبيبا؟

فالجواب: نعم لكنه بالوحي يدرك هذا الشيء؛ لأنه هو إما أن يكون أدركه بالتجارب، فإذا أدركه بالتجارب وأخبر به علم، وإما أن يكون قد أدركه بالوحي، فمثلا ذكره أن الشفاء في ثلاث، والعسل معروف بالوحي: {فيه شفاء للناس} [النحل: ٦٩]، وهناك الكي والحجامة، فيحتمل عندي أنا وعند غيري أنه تلقى ذلك من الوحي، ونحن لا نعلم بهذا، ويحتمل أنه علمه من التجارب وثبت عنده، ومع ذلك أيضا نقول: ما دام الرسول ﷺ أثبته فإننا نثبته؛ لأنه ثبت بقول الرسول وكذلك التجارب تشهد له.

فالتلقيح وغيره مثل صناعة الأبواب والبنايات، وهذه الأشياء قد لا يعلمها الرسول عليه الصلاة والسلام إن كان قد مارسها، ولهذا الرسول عليه الصلاة

=

والسلام لو كان عنده في مكة نخل ومارس هذا الشيء أو مارسه أهل مكة وعلموا به لدرى عنه الرسول، لكنه أتى للمدينة أول ما أتى وقال: والله أنا ما أظن أن هذا التلقيح ينفع شيئا، ولم يقل: لا تلقحوا، لكن الصحابة لتعبهم من التلقيح لما سمعوا هذا الكلام فرحوا وقالوا: إذن لا نلقح وتركوا التلقيح.

فما أخبر به الرسول قد يكون بالممارسة وقد يكون بغير الممارسة، مثلا: "الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين" هل هذا وحي أو لا؟

هذه بالذات قد تكون وحيا؛ لأنها خفية، لكن مسألة الحجامة ومسألة الكي هذا أمر معلوم ومعروف عند الناس، فقد يغلب الإنسان أن الرسول ﷺ علم ذلك بالتجارب، وقد يقول الإنسان: هذا وحي من الله ﷻ أوحاه إليه.

والمعلوم بالتجارب قطعي إذا حكم به الرسول، مع أن الرسول يقول: "إن كان الشفاء في شيء ففي ثلاث" فما جزم؛ لأنه قد لا يشفى الإنسان بهذه الثلاث.

وكلامه الأول في التلقيح ليس عن تجارب، ولهذا أخلف الأمر؛ لأنه ليس عنده وحي ولا تجارب عليه الصلاة والسلام.

إذن: الرسول قالها رأيا، هو قال: أرى أن ذلك لا ينفع شيئا، لكن مثلما تقدم: أن الصحابة لما سمعوا هذا الكلام فرحوا به، قالوا: إذن كفينا المؤنة؛ ما دام هذا ظن النبي ﷺ، وتركوه وفسد النخل.

لو قال قائل: قد يشكل على بعض الناس فيقولون: كما أنه ليس مؤبرا فهو ليس أيضا طبيبا؟

فالإجابة: ليس بصحيح، نقول: الرسول ﷺ ما جزم بأنه يفيد، وهذا أمر معلولم لكل مؤمن، ويستطيع أن يدافع لمن أورد شبهة في هذا الأمر فيقول: النبي ﷺ ما جزم، ولو جزم النبي ﷺ بهذا الأمر فإنما جزم به على سبيل الظن، والإنسان قد يجزم بالشيء على سبيل الظن، وقد أقر النبي ﷺ من جزم.. بل قد أقسم على

=

=

سبيل الظن.

لو قال قائل: الأطباء العصريون يعملون بالكي، فهل يرد الحديث بسبب ما ظهر من أنواع التقدم في الطب أو لا؟

نقول: هذا ليس بصحيح، أولا: هم الآن يؤمنون بالكي، لكن تختلف الوسيلة الآن، فالكي بالكهرباء وما أشبه ذلك هذا معروف لهم، ومستعمل ويؤمنون به.

وكما قال الرسول ﷺ: "ألا إن القوة الرمي" ليس المراد بالرمي بالقوس الآن، الرمي بالآلة الموجودة، والكي أيضا بالآلة الموجودة. وهم أيضا الآن في بعض الأشياء يلجئون إلى الطب العربي، وأذكر أنهم دائما ينصحون المريض بذات الجنب ويقولون: اذهب تطبب طبا عربيا، ويكوى ويشفى بإذن الله.

وهم في الحقيقة قد ينكرون الوسيلة أو الآلة التي حصل بها الكي، أو فعل بعض الذين يكوون بالحديد، ففعل بعض الذين يكوون فظيع والعياذ بالله، أنا أذكر أن بعض النساء يؤتى إليها بالطفل وتعمل له في رأسه ثمانين كية، وكذا في ظهره كل خرزة من الظهر عليها خمس. فالأطباء يقولون بهذا الشيء وينكرونه لئلا يحصل مثل هذه الحالات.

والرسول ﷺ لما ذكر هذه الأشياء فليس معناه أن هذه حتما هي التي تنفع، بل قد يقوم مقامها ما هو أولى منها، ونهي النبي ﷺ عن الكي ليس للتحريم، والنبي ﷺ نفسه فعل وكوى سعد بن معاذ رضي الله عنه.

قوله: {قالوا} أي: هؤلاء التسعة، قال المفسر رحمه الله: [{قالوا} أي: قال بعضهم لبعض {تقاسموا} أي: احلفوا {بالله}]، يعني طلب بعضهم من بعض أن يتعاهدوا على هذا الأمر ويتحالفوا على أن يبتتوا صالحا وأهله، ومعنى البيات إنزال العقوبة به ليلا، فهنا حلفوا - والعياذ بالله - وهذا الحلف الفاجر على أن يبتوا صالحا وأهله، ولهذا قال: {لنبيتنه وأهله} اللام في قوله: {لنبيتنه} واقعة في

=

=

جواب القسم، والنون للتوكيد، فهم أكدوا هذا الفعل باليمين واللام والنون.
يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{لنبيتنه} بالنون والتاء وضم التاء الثانية]، إذا جعلناها بالتاء لزم ضم الثانية: "لتبيتنه"، وأما {لنبيتنه} فإن التاء تبقى مفتوحة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأهله} أي: من امن به أي نقتلهم ليلا]، هذا تفسير البيات، والمراد بالأهل أتباعه كما قال المفسر، ولكن قد ينازع في هذا ويقال: إن المراد به أهله الخاصون، يعني أهل بيته؛ لأنهم هم الذين يكونون في الغالب معه في الليل، فإن الغالب أن الإنسان في الليل لا يكون معه في بيته إلا أهله الخاصون به.

ثم بعد ذلك، أي بعد أن نبيته {لنقولن} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بالنون والتاء وضم اللام الثانية]، أي: وضم اللام الثانية إذا كانت بالتاء: (لتقولن)، أما على قراءة النون فهي بالفتح: {لنقولن}.

يعني: ثم بعد أن نبيته ونقتله إذا قام وليه بالأخذ بثأره نقول {لوليه} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [لولي دمه].

وولي الدم عندنا في الشريعة الإسلامية هم الورثة بفرض أو تعصيب، وقيل: بل هم العصبة؛ لأنهم الذين يؤدون العقل عنه، وأما ذوو الفرض فليسوا من أولياء الدم، والصواب العموم؛ أن أولياء الدم هم الورثة بفرض أو تعصيب، حتى الزوجة والأم هما من أولياء الدم.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ما شهدنا} حضرنا {مهلك أهله} بضم الميم وفتحها]: (مهلك ومهلك) ولم يتعرض المفسر للقراءة الثالثة وهي (مهلك)، فالقراءات فيها ثلاث: فتح الميم وكسر اللام (مهلك)، فتح الميم واللام (مهلك)، ضم الميم وفتح اللام (مهلك)، وهاتان الأخيرتان هما اللتان ذكرهما المفسر: (مهلك أهله ومهلك أهله)، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: إهلاكهم أو هلاكهم]، على القراءتين: (مهلك) أي إهلاك؛ لأن (مهلك) من (أهلك) الرباعي، و (مهلك) من هلك الثلاثي،

=

=

ولذلك نقول: إذا كان الفعل ثلاثيا فإن المصدر الميمي منه على وزن مفعل: هلك مهلك، قام مقام. وإذا كان رباعيا فإن المصدر الميمي منه على وزن اسم المفعول، فتقول: مهلك من أهلك، وتقول: مقام من أقام، وتقول: قام فينا مقام فلان، مثلما قال أبو حيان في ذكر ابن تيمية:

قام ابن تيمية في نصر شرعتنا ... مقام سيد تيم إذ عصت مضر

قام مقاما، لكن عندما تقول: (أقام) تقول: أقام في هذا المكان مقام فلان بضم الميم، لا تقل: مقام، وهذه قاعدة معروفة في النحو؛ أن المصدر الميمي إذا كان من رباعي فهو على وزن اسم المفعول، وإذا كان من ثلاثي فهو على وزن مفعل أو مفعل مثل مهلك.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فلا ندري من قتلهم]، وهذا الإنكار كذب وليس بصحيح، فما داموا هم الذين قتلوه فقولهم: {ما شهدنا مهلك أهله} هذا كذب، لكن فيه تورية؛ لأنهم يقولون: ما شهدنا بل فعلنا، والشاهد لم يفعل، ولهذا قالوا: {وإنا لصادقون}.

وجملة {وإنا لصادقون} هل هي من جملة قولهم الذي يدافعون به عن أنفسهم أو هي تقرير لقولهم: {ما شهدنا مهلك أهله}، يعني أنهم لم يقولوه للدفاع عن أنفسهم؟ يعني هل قولهم: {وإنا لصادقون} من جملة ما يقولونه للولي ليؤكدوا النفي؟ ما شهدنا وإننا لم نكذب عليكم، إننا لصادقون أننا ما شهدنا، هذا وجه، أو أن المعنى: {ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله} يقول بعضهم لبعض: واطمئنوا أيها الإخوة؛ فإننا صادقون بأننا لم نشهد؟

يحتمل هذا وهذا، إنما المفسرون ذكروا احتمالين: أحدهما أن يقولوه في جملة دفاعهم عن أنفسهم لولي صالح، وعلى هذا فتكون جملة {وإنا لصادقون} تقريرا لقولهم: ما شهدنا مهلك أهله، والتقدير: ما شهدنا وإنا صادقون فلن نخبركم

=

=

بشيء، أو أن المعنى: {ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله} ونحن إذا قلنا هذا فإننا صادقون لأننا ما شهدنا المهلك، ولكننا أهلكنا بأنفسنا، لسنا شهودا بل فاعلون، لأن الفاعل غير الشاهد، وهذا المسألة تورية كما تقدم، وإلا فمن المعلوم أن من فعل فقد شهد، بل أبلغ، لكن يهون بعضهم الأمر على بعضهم حتى لا يكون في أنفسهم شيء، لكن لتهوين الأمر على بعضهم يلقن بعضهم بعضا.

والحاصل: أن هؤلاء- والعياذ بالله- أرادوا هذا الفعل المنكر وهو مكر؛ لأنه إتيان لصالح وأهله من حيث لا يشعرون، فإن الليل موضع السكون والهدوء، وإذا أحد اعتدى على أحد صار ذلك غدرا ومكرا، ولهذا حتى في حرب الكفار اختلف العلماء هل يجوز تبييت الكفار أو لا يجوز؟

فمن العلماء من منع التبييت وقال: لا يمكن أن نقتل الكفار وهم غارون نائمون، ومنهم من أجاز ذلك، والمسألة تحتاج إلى تحرير بحث في هذا.

والحاصل: أن هذا من الغدر والمكر أن يأتي هؤلاء إلى صالح وأهله في الليل فيبيتوهم، ولهذا يقول الله ﷻ: {ومكروا مكرا} [النمل: ٥٠].

قال المفسر: [{ومكروا} في ذلك {مكرا}]، و {مكرا} منكر أحيانا، يكون من فائدة التنكير التعظيم، أي: مكروا مكرا عظيما، والمكر فسره بعضهم بأنه التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم؛ لأن الأسباب الظاهرة لا تسمى مكرا وإنما هي أسباب خفية.

قال الله سبحانه وتعالى في مقابلة ذلك: {ومكروا مكرا} أي: مكرا أعظم من مكرهم، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي جازيناهم بتعجيل عقوبتهم]، ففسر المكر بالمجازاة، والصحيح أن المكر أخص من المجازة؛ لأنها مجازاة من حيث مأمن المجازى، لكن أراد المفسر أن يدفع بذلك صفة المكر عن الله سبحانه وتعالى،

=

=

ففسره بالمجازاة، والصواب عند أهل السنة والجماعة أن المكر لا يجوز أن يحرف إلى معنى المجازة المطلقة، وأنه لا يمتنع وصف الله تبارك وتعالى به في محله، فالمكر في محله يعتبر مدحا، وفي غير محله يعتبر ذما، والمكر بهؤلاء الماكرين يعتبر مدحا عظيما، ولهذا الصحيح في هذه المسألة الذي عليه أهل السنة والجماعة أن الله تعالى يوصف بالمكر، لا على الإطلاق، فلا يقال: إن الله ماكر؛ لأنه على الإطلاق يتضمن صفة الذم، وإنما يقال: ماكر بمن يمكر به، أو بمن يستحق المكر، وحينئذ يكون صفة مدح.

والصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: صفات حسنى بكل حال، فهذه ثابتة لله على وجه الإطلاق، كالسمع والبصر والعلم والحياة والقدرة وما أشبه ذلك.

والثانية: صفات نقص على كل حال، أو صفات سوء على كل حال، فهذه ينزه الله عنها على كل حال، مثل الظلم واللغوب والجهل والعمى والموت والمرض والولادة والوزير والشريك والجوع والعطش، وما أشبه ذلك، هذه ينزه الله عنها بكل حال.

والثالثة: صفات ذات وجهين، تكون مدحا في حال وتكون ذما في حال، فهذه لا يوصف الله بها على الإطلاق ولا تنفى عنه على الإطلاق، مثل: المكر والخداع والاستهزاء والسخرية وأمثالها، هذه لا يوصف الله بها على كل حال، ولا تنفى عنه بكل حال، بل يوصف بها حيث تكون كمالا، وتنفى عنه حيث تكون نقصا، قال الله تعالى: {فيسخرون منهم سخر الله منهم} [التوبة: ٧٩]، وقال تعالى: {الله يستهزئ بهم ويمدهم} [البقرة: ١٥]، وقال تعالى: {يخادعون الله وهو خادعهم} [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: {ويمكرون ويمكر الله} [الأنفال: ٣٠].

قوله: {وهم لا يشعرون} يعني هم لا يشعرون بعاقبة مكرهم، وهل يتم لهم ما

=

=

أرادوا أم لا؟ ولا يشعرون كيف يمكر الله بهم، فهم لا يشعرون لا بهذا ولا بهذا، لا بنتيجة مكرهم ولا بمكر الله بهم؛ لأنهم- والعياذ بالله- متمادون في الضلالة، والغالب أن الذي يتمادى في الضلالة يعمى فلا يبصر، ويصم فلا يسمع، فلهذا قال: {وهم لا يشعرون}، والجملة في قوله: {وهم لا يشعرون} محلها من الإعراب حال من الواو في {ومكروا} أو من الضمير المحذوف في قوله: {ومكروا مكرا} يعني بهم {وهم لا يشعرون}.

قوله تعالى: {فانظر} الخطاب للنبي ﷺ أولا، أو لمن يصح خطابه، يعني {فانظر} أيها المخاطب أو {فانظر} يا محمد، وهو رأس هذه الأمة وقائدها وإمامها، فيكون خطابه خطابا للأمة أيضا.

{فانظر كيف كان عاقبة مكرهم}: {كيف} هذه اسم استفهام معلقة لـ (انظر) عن العمل، ولهذا نقول: إن محلها النصب خبر كان مقدما، وجملة كان واسمها وخبرها في محل نصب مفعول لـ (انظر).

وقوله: {فانظر كيف كان عاقبة مكرهم} العاقبة ما يعقب الشيء، يعني انظر ماذا يعقب مكرهم من الأمر {أنا دمرناهم} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أهلكناهم]، وفيها قراءتان: فتح الهمزة {أنا دمرناهم}، وكسرها "إنا دمرناهم"، أما كسرها فهي كقوله تعالى: {فكيف كان عذابي ونذر (٣٠) إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة} [القمر: ٣٠- ٣١]، فتكون على قراءة الكسر مستأنفة لبيان هذه العاقبة {فانظر كيف كان عاقبة مكرهم} كأن الذهن الآن يتشوف إلى هذه العاقبة، وجيء بالجملة الاستئنافية بيانا لها {أنا دمرناهم وقومهم أجمعين}، أما على قراءة الفتح فهي بيان للعاقبة، بدل منها: فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أننا دمرناهم، أو أنها على خبر مبتدأ محذوف التقدير: هي {أنا دمرناهم وقومهم أجمعين}.

وقوله: {دمرناهم} يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أهلكناهم]، و {دمرناهم} من التدمير،

=

=

وهو أبلغ من الإهلاك؛ لأن التدمير يوحي بغلظ هذا الإهلاك وعظمته، وهو كذلك، فإن قوم صالح أخذوا- والعياذ بالله- بأمرين: بصيحة ورجفة، صيح بهم وارتجفت بهم الأرض، حتى انهدم عليهم بناؤهم وتقطعت قلوبهم في أجوافهم، نسأل الله العافية، قال الله تعالى: {إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر (٣١)} [القمر: ٣١]، مثل هشيم الحظائر إذا جف تهشم والعياذ بالله، فهذا الهلاك العظيم نتيجة لهذا العصيان والتمرد والمكر الذي أرادوه بالنبي ﷺ.

وقوله: {دمرناهم وقومهم} مع أن القوم لم يشاركوا في هذه الجريمة، ولكن هذا شؤم المعاصي أن الله سبحانه وتعالى إذا عاقب بها أحدا شمل الجميع، مع أن قومهم مستحقون للعقوبة؛ لأنهم كانوا كفارا مكذبين، لكن تعجيل العقوبة مقرون بهذا السبب، وهو مكر هؤلاء بصالح، وقد لا يكون القوم مستحقين له، ولكن شملهم- والعياذ بالله- عقوبة هؤلاء، وقد ذكر الله تبارك وتعالى في آيات أخرى مفصلة أن نبيهم صالحا قال لهم: {تمتعوا في داركم ثلاثة أيام} [هود: ٦٥]، فتمتعوا وبقوا ثلاثة أيام ثم بعد ذلك أخذهم الله تعالى بهذه الصيحة والرجفة.

وقوله: {أجمعين} محلها من الإعراب توكيد لقوله: {وقومهم} يعني ما بقي منهم أحد إلا من كان مؤمنا بصالح عليه الصلاة والسلام.

وقول المفسر رحمه الله: [بصيحة جبريل أو برمي الملائكة بحجارة يرونها ولا يرونهم].

أما قوله: [بصيحة جبريل]، فهذا قد يكون مقبولا؛ لأن الله تعالى يقول: {إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة} وهذه الصيحة إما من الله أو من جبريل أو من غير من الملائكة، المهم أنهم أهلكوا بصيحة.

وأما قوله: [أي برمي الملائكة بحجارة]، فهذا لا أعلم له وجها، ولكنه قيل: إنهم لما جاءوا إلى صالح بالليل أمر الله تعالى الملائكة أن تحرسه، فلما جاءوا فإذا

=

=

الملائكة تحرسه، فجعلت الملائكة ترميهم بالحجارة، وهذا لا أصل له، وإذا لم يكن هذا عن معصوم فإنه غير مقبول، وهو أيضا غير لائق أن تكون الملائكة يرمون بالحجارة كأنهم من البشر، ولكننا نقول: الذي دمر الله به هؤلاء وقومهم هو الصيحة والرجفة، كما جاء ذلك في القرآن، ولا نتعدى القرآن في هذا الأمر؛ لأن الله تعالى يقول في سورة إبراهيم: {لا يعلمهم إلا الله} [إبراهيم: ٩]، فما دامت هذه الأمور من معلومات الله سبحانه وتعالى فإننا لا نتجاوز ما قال الله فيها إلا ما ورد عن النبي ﷺ بسند مقبول.

ذكر بعض العلماء أنهم لما خرجوا أصيبوا بمطر وأنهم قالوا: لنلجأ إلى غار من هذا المطر، فلما لجأوا إليه انطبق عليهم هذا الغار وهلكوا، وأما قومهم فجعلوا يطلبونهم ويبحثون عنهم فلم يجدوهم، ثم رجعوا إلى بيوتهم، فخرج عليهم صالح فقال لهم: {تمتعوا في داركم ثلاثة أيام} [هود: ٦٥]، وقالوا: إن هذا هو الذي مكروا به المكر؛ لأن هؤلاء القوم دخلوا إلى الغار يريدون الأمن، ولكن كان في هذا الغار حتفهم، وقد يكون الذي حال بينهم وبين هذا إما أنهم قذف في قلوبهم الرعب أو أنهم جاءوا فلم يتوصلوا إلى بيته بأن كان مغلقا محكما أو غير ذلك من الأسباب.

المهم أن هذا مطوي ذكره وأنهم ما نفذوا ما أرادوا، وهذه القصة أيضا على هذا الوجه ما رأيتها ثابتة بالإسناد عن النبي عليه الصلاة والسلام، فلهذا الأولى أن يقال: إن الله تعالى مكر بهم فدمرهم وقومهم، وليس من المهم أن نعرف كيف دمروا، المهم أن نعرف أنهم دمروا عن آخرهم بسبب ما أرادوه بالنبي ﷺ، وبسبب تكذيبهم.

قوله: {فتلك بيوتهم خاوية} لما قال: {فانظر كيف كان عاقبة مكرهم} [النمل: ٥١]، فهذا عام مبهم، وهنا نص على شيء معين؛ وهو أن بيوتهم خاوية، ومعنى

=

=

خاوية إما خالية وإما متهدمة مدمرة.

قال المفسر: [{فتلك بيوتهم خاوية} أي: خالية، ونصبه على الحال، والعامل فيها معنى الإشارة].

قوله: {فتلك بيوتهم} المشار إليه معلوم ومحسوس؛ لأن بيوت ثمود موجودة الآن ومشاهدة، لكنها كما قال الله تعالى: {خاوية}، بمعنى أنها خالية على رأي المفسر، وقيل: {خاوية} متهدمة كما قال الله تعالى: {أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها} [البقرة: ٢٥٩]، أي: متهدمة، وهذا المعنى أبلغ، يعني تفسير الخاوي بالمتهدم الذي ليس بقائم أولى وأشد؛ لأن البيوت قد تخلو مع العمار، ولكن إذا خويت بمعنى دمرت وانهدمت فهي خالية، فإذن يلزم من دمارها خلوها، ولا يلزم من خلوها دمارها، والواقع أنها دمرت لأن هذه الرجفة العظيمة لا بد أن تدمرهم.

ثم إن المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ قال: [نصبه على الحال] نصب (خاوية) على الحال، حال من البيوت: بيوتهم حال كونها خاوية.

لكن أين العامل في الحال؛ لأن العامل لا بد من أن يكون إما فعلا أو اسما بمعنى الفعل؟ قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [والعامل فيها معنى الإشارة]، لأن (تلك) بمعنى أسير، فاسم الإشارة متضمن لحرف معنوي وفعل، أي: أسير إذا بيوت خاوية.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{بما ظلموا} بظلمهم]، الباء للسببية و (ما) مصدرية، والمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ حول الفعل إلى مصدر، إشارة إلى أن (ما) مصدرية، أي: تحول ما بعدها إلى مصدر، أي: بسبب ظلمهم، لا أننا ظالمون لهم، بل هم الذين ظلموا أنفسهم.

ثم فسر المفسر هذا الظلم بالكفر، فقال: [أي كفرهم]؛ لأن كل كفر ظلم وليس كل ظلم كفرا، ولهذا قال العلماء: إنما نحمد الله تعالى أن قال: {والكافرون هم

=

=

الظالمون} [البقرة: ٢٥٤]، ولم يقل: والظالمون هم الكافرون، لو قال: والظالمون هم الكافرون كان كل ظالم فهو كافر، ولكن قال: {والكافرون هم الظالمون} فإن كل كافر فهو ظالم، قال تعالى: {إن الشرك لظلم عظيم} [لقمان: ١٣].

وتفسير المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ للظلم بالكفر هل عليه دليل؟

نعم عليه دليل؛ لأن فعلهم وتكذيبهم لرسولهم كفر، فهنا تفسير الظلم بما هو أخف له دليل.

قوله: {إن في ذلك لآية لقوم يعلمون}: {إن في ذلك} المشار إليه كل القصة على الصحيح، وليس المشار إليه مجرد الإهلاك.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{لآية} لعبرة {لقوم يعلمون} قدرتنا ويتعظون]، تخصيص هذا بالقدرة غير مسلم، بل المراد ما هو أعم من علم قدرة الله سبحانه وتعالى، بل يعلمون قدرة الله وحكمته وما جرى للأمم، كل هذا جائز؛ لأن الذي لا يدري بماذا يعتبر، لكن الذي يدري هو الذي يعتبر، وفي هذا من الحث على معرفة أخبار الأمم والعلم بها ما هو ظاهر؛ لأن بها يتعظ الناس، وكذلك أيضا الأخبار الواقعة في زمن الإنسان ينبغي أن يتخذ من حوادثها عظة وعبرة، وسيأتي- إن شاء الله- ذكرها في قوله: {إن في ذلك لآية لقوم يعلمون}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأنجينا الذين آمنوا} بصالح وهم أربعة آلاف {وكانوا يتقون} الشرك].

{أنجينا} أي: عصمنا، فالإنجاء بمعنى العصمة، أي أنجيناهم من هذه العقوبة، ومن هذا التدمير الذي ذكر الله جل وعلا.

وقوله: {الذين آمنوا} قول المفسر [بصالح]، فيه نظر، والصواب: آمنوا بالله؛ لأجل أن يشمل صالحا ومن معه، كما قال الله تعالى في سورة هود: {نجينا صالحا

=

=

والذين آمنوا معه} [هود: ٦٦]، بل نقول: إن صالحا عليه الصلاة والسلام يجب عليه أن يؤمن بنفسه أنه رسول، ولهذا كان الرسول عليه الصلاة والسلام يؤمن ويشهد لنفسه بالرسالة، يقول في صلاته: "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، وهو يعني نفسه، وأحيانا يقول إذا وقع الأمر على وفق ما قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله.

المهم أن الرسول نفسه ملزم بأن يشهد لنفسه بالرسالة وبأنه رسول الله يؤمن بما أوحي إليه، وكذلك غيره من باب أولى.

وقول المفسر: [وهم أربعة آلاف]، نقول: أين الديوان الذي حصرهم، لا دليل عليه، والغالب أن المؤمنين أقل من ذلك، فالنبي عليه الصلاة والسلام يقول: "رأيت النبي ومعه الرهط، والنبي معه الرجل والرجلان، والنبي وليس معه أحد"، إذ رفع له سواد فظن أنه أمته، فقالوا: هذا موسى وقومه.

فالمهم أن تقديرهم بأربعة آلاف، أو بأربعين نفرا، أو بأربعة ملايين، أو بأقل أو أكثر، هذا يحتاج إلى دليل، وهو أيضا من فضول العلم الذي لا ينبغي للإنسان أن يتعب نفسه فيه، لأنه ليس فيه فائدة، الذي فيه فائدة لا بد أن يقصه الله علينا.

ونظير هذا البحث مثلا في كلب أصحاب الكهف:

ما لونه وما اسمه وما حجمه؟

والغار الذي هم فيه أين هو، في أي مكان؟

كل هذه مسائل جانبية، كذلك أيضا ما وقع في الحديث في السنة (قال رجل للنبي ﷺ)، فتجد بعض الشراح يعنى عناية تامة: من الذي قال هذا؟ هذا في الحقيقة ليس له داع، وإن كنا قد نستفيد إذا كان في ذلك منقبة لهذا الرجل إذا عرف به، لكن هل هذا ليس ملزوما لا بالحكم ولا بالدلالة، ولكنه من فضول العلم. وهذه المسألة أيضا مثلها: كم الذين مع صالح، أربعة آلاف أو أربعة ملايين؟ لا يهم،

=

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ (٥٤).

{وَلُوطًا} مَنْصُوب بِاذْكُرْ مُقَدَّرًا قَبْله وَيُبَدَّل مِنْهُ {إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَة} أَيْ اللِّوَاط {وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ} أَيْ يُبْصِر بَعْضكُمْ بَعْضًا انْهِمَاكًا فِي المعصية.

أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (٥٥).

{أئنكم} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة وَإِدْخَال أَلِف بَيْنهمَا عَلَى الْوَجْهَيْنِ {لَتَأْتُونَ الرِّجَال شَهْوَة مِنْ دُون النِّسَاء بَلْ أَنْتُمْ قَوْم تَجْهَلُونَ} عَاقِبَة فِعْلكُمْ.

فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ (٥٦).

{فَمَا كَانَ جَوَاب قَوْمه إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آل لُوط} أَهْله {مِنْ قَرْيَتكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاس يَتَطَهَّرُونَ} مِنْ أَدْبَار الرِّجَال.

فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ (٥٧).

{فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْله إِلَّا امْرَأَته قَدَّرْنَاهَا} جَعَلْنَاهَا بِتَقْدِيرِنَا {مِنْ الْغَابِرِينَ} الْبَاقِينَ فِي الْعَذَاب.

=

المهم أن كل من اتصف بالإيمان فإن الله تعالى أنجاه من هذا العذاب العام.

قوله: {وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{يتقون} الشرك]، ولو أنه قال: يتقون المعاصي أو يتقون الله؛ لكان هذا أولى؛ لأن الإيمان والتقوى بمعنى الإيمان والعمل الصالح؛ لأن العمل الصالح عند الإطلاق من التقوى، بخلاف إذا ما قرن بالتقوى البر، فيكون التقوى للمعاصي والبر للطاعات.

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (٥٨).

{وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا} هُوَ حِجَارَة السِّجِّيل فَأَهْلَكَتْهُمْ {فَسَاءَ} بِئْسَ {مَطَر الْمُنْذَرِينَ} بِالْعَذَابِ مَطَرهمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ} [النمل: ٥٤]، أي:"واذكر لوطًا إذ قال لقومه: أتأتون الفعلة المتناهية في القبح".

قال الطبري: يقول:"وأرسلنا لوطا إلى قومه، إذ قال لهم: يا قوم {أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون}".

قال القرطبي:"أي وأرسلنا لوطا، أو اذكر لوطا. {إذ قال لقومه} -وهم أهل سدوم {أتأتون الفاحشة}: الفعلة القبيحة الشنيعة".

عن ابن عباس، قوله: "{أتأتون الفاحشة}، يعني: الأدبار".

عن أبي الجويرية شك الصلت قال:"قال علي على المنبر: سلوا. فقال ابن الكواء: تؤتى النساء في أعجازهن: فقال علي: سفلت سفل الله بك. ألم تسمع إلى قوله: {أتأتون الفاحشة}".

قوله تعالى: {وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ} [النمل: ٥٤]، أي:"وأنتم تعلمون قبحها؟".

قال الزجاج: أي: وأنتم تعلمون أنها فاحشة، فهو أعظم لذنوبكم".

قال ابن فورك:"أي: يرى ذلك بعضكم من بعض عتوا وتمردا".

قال الطبري: يقول:"{وأنتم تبصرون} أنها فاحشة؛ لعلمكم بأنه لم يسبقكم إلى ما تفعلون من ذلك أحد".

قال القرطبي: أي:"أنها فاحشة، وذلك أعظم لذنوبكم. وقيل: يأتي بعضكم بعضا وأنتم تنظرون إليه. وكانوا لا يستترون عتوا منهم وتمردا".

قال السمعاني:"أي: تعلمون أنها فاحشة. وقيل: يراها بعضكم من بعض فلا تستترون عنها".

=

=

قولـه تعـالى: {أَئِـنَّكُمْ لَتَـأْتُونَ الرِّجَـالَ شَـهْوَةً مِـنْ دُونِ النِّسَاءِ} [النمـل: ٥٥]، أي:"أإنكم لتأتون الرجال في أدبارهم للشهوة عوضًا عن النساء؟".

قال الطبري: يقول:"{أئنكم لتأتون الرجال شهوة} منكم بذلك من دون فروج النساء التي أباحها الله لكم بالنكاح".

قال مجاهد: "إنما تعلم قوم لوط اللوطية من قبل نسائهم".

قوله تعالى: {بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ} [النمل: ٥٥]، أي:"بل أنتم قوم تجهلون حقَّ الله عليكم، فخالفتم بذلك أمره، وعَصَيْتُم رسوله بفعلتكم القبيحة التي لم يسبقكم بها أحد من العالمين".

قال يحيى بن سلام:"بل أنتم قوم جاهلون".

قال الطبري: "يقول: ما ذلك منكم إلا أنكم قوم سفهاء جهلة بعظيم حق الله عليكم، فخالفتم لذلك أمره، وعصيتم رسوله".

قال ابن عباس: "تجهلون بالقيامة، وعاقبة العصيان".

قال الزمخشري:"أراد: تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك. أو تجهلون العاقبة. أو أراد بالجهل. السفاهة والمجانة التي كانوا عليها".

قولـه تعـالى: {فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ} [النمل: ٥٦]، أي:"فما كان لقوم لوط جواب له إلا قول بعضهم لبعض: أَخْرجوا آل لوط من قريتكم".

قال الطبري: يقول:"فلم يكن لقوم لوط جواب له، إذ نهاهم عما أمره الله بنهيهم عنه من إتيان الرجال، إلا قيل بعضهم لبعض: {أخرجوا آل لوط من قريتكم}".

قال ابن كثير:"أي: فأخرجوهم من بين أظهركم فإنهم لا يصلحون لمجاورتكم في بلادكم. فعزموا على ذلك، فدمر الله عليهم وللكافرين أمثالها".

قوله تعالى: {إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} [النمل: ٥٦]، أي:"إنهم أناس يتنزهون عن

=

=

إتيان الذكران. قالوا لهم ذلك استهزاءً بهم".

قال الطبري: أي:"عما نفعله نحن من إتيان الذكران في أدبارهم".

قال مقاتل:"يعني: يتنزهون عن إتيان الرجال فإنا لا نحب أن يكون بين أظهرنا من ينهانا عن عملنا".

قال ابن كثير:"أي: يتحرجون من فعل ما تفعلونه، ومن إقراركم على صنيعكم".

قال الزجاج:"قال قوم لوط هذا للوط ولمن آمن معه، على جهة الهزؤ بهم لأنهم تطهروا عن أدبار الرجال وأدبار النساء".

عن السدي، " {إنهم أناس يتطهرون}، قال: يتحرجون".

عن ابن زيد، " {إنهم أناس يتطهرون}، قال: من أعمالهم الخبيثة التي كانوا يعملون: إتيانهم الرجال".

عن ابن عباس، قوله: "{أناس يتطهرون}، قال: من إتيان الرجال والنساء في أدبارهن".

قال مجاهد:"من أدبار الرجال والنساء، استهزاء بهم يقولون ذلك".

قال قتادة:"يقول: عابوهم بغير عيب، وذموهم بغير ذم".

قوله تعالى: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ (٥٧)} [النمل: ٥٧]

فأنجينا لوطًا وأهله من العذاب الذي سيقع بقوم لوط، إلا امرأته قدَّرناها من الباقين في العذاب حتى تهلك مع الهالكين؛ لأنها كانت عونًا لقومها على أفعالهم القبيحة راضية بها.

قوله تعالى: {فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ} [النمل: ٥٧]، أي:"فخلصناه هو وأهله من العذاب الواقع بالقوم إلا امرأته".

قال الطبري:"فأنجينا لوطا وأهله سوى امرأته من عذابنا حين أحللناه بهم".

قوله تعالى: {قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ} [النمل: ٥٧]، أي:"جعلناها بقضائنا وتقديرنا

=

=

من المهلكين، الباقين في العذاب".

قال يحيى بن سلام:"أي: غبرت".

قال قتادة: «في الباقين في عذاب الله».

قال ابن زيد:"امرأة لوط المغبرة الشقية في الغابرين- الباقين الذين غبروا وأبقوا".

قال أبو عبيدة:"أي: جعلناها من الباقين".

قال الطبري:"يقول: فإن امرأته قدرناها: جعلناها بتقديرنا من الباقين".

قال ابن كثير:"أي: من الهالكين مع قومها؛ لأنها كانت ردءًا لهم على دينهم، وعلى طريقتهم في رضاها بأفعالهم القبيحة، فكانت تدل قومها على ضيفان لوط، ليأتوا إليهم، لا أنها كانت تفعل الفواحش تكرمة لنبي الله ﷺ لا كرامة لها".

قال ابن عباس:"لما ولج رسل الله على لوط ظن لوط أنهم ضيفان. قال: فأخرج بناته بالطريق وجعل ضيفانه بينه وبين بناته قال: {وجاءه قومه يهرعون إليه قال هؤلاء بناتي هن أطهر لكم} إلى قوله: {ركن شديد} قال: فالتفت إليه جبريل فقال: لا تخف إنا رسل ربك لن يصلوا إليك قال: فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عميا يركب بعضهم بعضا، حتى خرجوا إلى الذين بالباب فقالوا: جئناكم من عند أسحر الناس، طمست أبصارنا. قال: فانطلقوا يركب بعضهم بعضا، حتى دخلوا المدينة، فكان في جوف الليل. فرفعت حتى إنهم ليسمعون صوت الطير في جو السماء، ثم قلبت عليهم فمن أصابته الائتفاكة أهلكته، قال: ومن خرج معها اتبعه حجر حيث كان فقتله".

قوله تعالى: {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ (٥٨)} [النمل: ٥٨]

وأمطرنا عليهم من السماء حجارة مِن طين مهلكة، فقَبُحَ مطر المنذَرين، الذين قامت عليهم الحجة.

قوله تعالى: {وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا} [النمل: ٥٨]، أي:"وأمطرنا عليهم من

=

=

السماء حجارة مِن طين مهلكة".

قال الطبري:"وهو إمطار الله عليهم من السماء حجارة من سجيل".

قال ابن كثير:"أي: حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد".

قال قتادة: "أمطر الله على قرية قوم لوط حجارة".

عن كعب:"{وأمطرنا عليهم مطرا}، قال: على أهل بواديهم وعلى رعاتهم وعلى مسافريهم فلم ينفلت منهم أحد".

عن الحكم بن أبان في قوله: "{وأمطرنا عليهم مطرا}، قال: سمعت وهبا يقول: الكبريت والنار".

قوله تعالى: {فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ} [النمل: ٥٨]، أي:"فقَبُحَ مطر المنذَرين، الذين قامت عليهم الحجة".

قال الطبري:"يقول: فساء ذلك المطر مطر القوم الذين أنذرهم الله عقابه على معصيتهم إياه، وخوفهم بأسه بإرسال الرسول إليهم بذلك".

قال ابن كثير:"أي: الذين قامت عليهم الحجة، ووصل إليهم الإنذار، فخالفوا الرسول وكذبوه، وَهمُّوا بإخراجه من بينهم".

قال وهب بن منبه:"فأدخل ميكائيل وهو صاحب العذاب جناحه حتى بلغ أسفل الأرض ثم حمل قراهم فقلبها عليهم، ونزلت حجارة من السماء فتبعث من لم يكن منهم في القرية حيث كانوا، فأهلكهم الله كلهم، ونجي لوط وأهله إلا امرأته".

* كل خصلة متناهية في القبح تسميها العرب فاحشة، وكل شيء بالغ نهايته تسميه العرب فاحشا.

وهذه الخصلة الخسيسة القبيحة هي فاحشة اللواط- قبحها الله وقبح مرتكبها.

ولذا أنكرها نبي الله لوط عليهم، وبين أنه مبغض لها غاية البغض في قوله (إني

=

=

لعملكم من القالين) أي: من المبغضين الكارهين أشد البغض والكراهية.

- فهي فاحشة خسيسة قبيحة لم يسبق إليها أحد قوم لوط، كما قال هنا: (ما سبقكم بها من أحد من العالمين).

- وفاحشة اللواط -قبحها الله وقبح مرتكبها- أول من فعلها من أهل الدنيا قوم لوط، وهي من خسائس الذنوب الجامعة بين الخسة ودناءة صاحبها ورداءته، وشناعتها وكثرة مفاسدها، فإن لها مفاسد عظيمة، مع أنها لا يرتكبها إلا أخس الناس، وأرذل الناس، وأقبح الناس دينا، ومروءة وإنسانية، الذين يرتكبونها أشبه شيء بالبهائم قبحهم الله، وقبح فعلهم القبيح.

ومن خسائس هذه الفاحشة: أنها إن انتشرت في الناس واستغنى الرجال بالرجال صار ذلك سببا لانقطاع الجنس الإنساني ودمار الدنيا، وخصلة إذا تمادى الناس فيها كانت خرابا لجميع الدنيا، هي من أخس الخصال. ويزعم الناس الذين مارسوا أضرار هذه الخسيسة أن الإنسان المفعول به إذا نزل مني اللائط فيه أن ذلك المني- والعياذ بالله- يورثه أضرارا قبيحة: يجعله ديوثا، ويضيع همته، ويخرب إنسانيته وكيانه، فيبقى القبيح الخسيس الخنزير كلا.

- قال ابن عطية: و {الفاحشة} إتيان الرجال في الأدبار.

(وأنتم تبصرون) أي وأنتم تعلمون أنها فاحشة وأنها عمل قبيح، وقيل: وأنتم تبصرون أي تشاهدون بعضكم بعضا كما قال تعالى (إنكم تأتون في ناديكم المنكر).

- قال الرازي: قوله تعالى (وأنتم تبصرون) ففيه وجوه:

أحدها: أنهم كانوا لا يتحاشون من إظهار ذلك على وجه الخلاعة ولا يتكاتمون وذلك أحد ما لأجله عظم ذلك الفعل منهم فذكر في توبيخه لهم ماله عظم ذلك الفعل.

=

=

وثانيها: أن المراد بصر القلب أي تعلمون أنها فاحشة لم تسبقوا إليها وأن الله تعالى لم يخلق الذكر للذكر فهي مضادة لله في حكمته.

وثالثها: تبصرون آثار العصاة قبلكم وما نزل بهم.

- وقال القرطبي: قوله تعالى (وأنتم تبصرون) أنها فاحشة، وذلك أعظم لذنوبكم.

وقيل: يأتي بعضكم بعضا وأنتم تنظرون إليه.

وكانوا لا يستترون عتوا منهم وتمردا.

- قال في التسهيل: قوله تعالى (وأنتم تبصرون).

قيل: معناه تبصرون بقلوبكم أنها معصية وقيل: تبصرون بأبصاركم لأنهم كانوا ينكشفون بفعل ذلك ولا يستتر بعضهم من بعض، وقيل: تبصرون آثار الكافر قبلكم وما نزل بهم من العذاب

- قال ابن عاشور: وجملة (وأنتم تبصرون) حال زيادة في التشنيع، أي تفعلون ذلك علنا يبصر بعضكم بعضا، فإن التجاهر بالمعصية معصية لأنه يدل على استحسانها وذلك استخفاف بالنواهي.

- اللواط أعظم من الزنا.

(أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء) تكرير التوبيخ، أي أئنكم لفرط سفهكم تشتهون الرجال وتتركون النساء؟ ويكتفي الرجال بالرجال بطريق الفاحشة القبيحة.

- قال الآلوسي: قوله تعالى (أئنكم لتأتون الرجال شهوة) تثنية للإنكار وبيان لما أتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإبهام.

- والشهوة: هي ميل النفس إلى الشيء ورغبتها فيه.

- و (شهوة) شهوة هنا في إعرابه أوجه متقاربة، بعضهم يقول: مفعول لأجله، أي: تأتون الرجال لأجل شهوتكم لهم دون النساء. وبعضهم يقول: هو مصدر منكر

=

=

حالا، أي: في حال كونكم مشتهين الرجال دون النساء. وبعضهم يقول: هو ما ناب عن المطلق من قوله: (إنكم لتأتون الرجال) فإنه مضمن معنى: تشتهون الرجال شهوة.

قوله تعالى (من دون النساء) لأن النساء هن أزواجكم اللاتي خلقهن الله لكم، لتتمتعوا بهن تمتعا نزيها طاهرا يكون عنه النسل وبقاء الجنس الآدمي، فتركتم هذا الأمر الطيب الكريم وهو إتيان النساء، وهي الأزواج التي خلقهن الله لكم، كما قال تعالى عنهم: (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون).

(بل أنتم قوم تجهلون) أي أنتم قوم سفهاء ماجنون، ولذلك تفضلون العمل الشنيع على ما أباح الله لكم من النساء.

كما قال تعالى (إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون).

وقال تعالى (ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون).

وقال تعالى (أتأتون الذكران من العالمين).

- قوله تعالى (بل أنتم قوم تجهلون) قلت أراد تفعلون فعل الجاهلين بأنها فاحشة مع علمكم بذلك أو تجهلون العاقبة أو أراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها.

- وفي سورة الأعراف (بل أنتم قوم مسرفون) هذا النوع من الإضراب يسمى (إضرابا انتقاليا).

- قال الشنقيطي: والإسراف مجاوزة الحد؛ لأن الله خلق لهم النساء وجعل فيهن الجمال، وركب فيهن الشهوة؛ لأن الله إنما ركب الشهوة في الرجال والنساء، الحكمة الكبرى في ذلك أن يقع التناسل ويبقى نوع الإنسان؛ لأن المرأة إذا كانت لا تشتهي الجماع لا يمكن أن تقبله بحال أبدا، فلا يمكن أن يرغمها على قبول

=

=

جماع الرجل لها إلا شهوتها في ذلك الفعل، فلو كانت لا تشتهيه ألبتة لما قبلته أبدا ولتمنعت النساء عن ذلك الفعل فانقطع نسل بني آدم، وكذلك الرجل إن كان لم يركب فيه شهوة هذا الفعل لا يقبل ذلك الفعل أبدا. فجعل الله الشهوة في الرجال إلى النساء، وفي النساء إلى الرجال؛ لتجتمع الشهوة والشهوة فيقع بذلك التناسل، ويبقى نوع الإنسان. فمن صرف الشهوة إلى غير محلها وجعلها في الذكر أسرف؛ لأنه جاوز الحد ووضع الأمر في غير موضعه؛ لأنه لو اقتصر الرجال على الرجال وتركوا النساء لانقطع النسل وانقطع بنو آدم وخرب العالم كله؛ ولذا قال: (بل أنتم قوم مسرفون).

(فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون) أي يتحرجون من فعل ما تفعلونه، ومن إقراركم على صنيعكم فأخرجوهم من بين أظهركم، فإنهم لا يصلحون لمجاورتكم في بلادكم، فعزموا على ذلك، فدمر الله عليهم وللكافرين أمثالها.

- قال الآلوسي: قوله تعالى (إنهم أناس يتطهرون) تعليل للأمر على وجه يتضمن الاستهزاء أي إنهم أناس يزعمون التطهر والتنزه عن أفعالنا أو عن الأقذار ويعدون فعلنا قذرا وهم متكلفون بإظهار ما ليس فيهم، والظاهر أن هذا الجواب صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عَلَيْهِ السَّلَامُ بالأمر والنهي لا أنه لم يصدر عنه كلام آخر غيره.

- قريتكم: إغراء لإخراجه، لأن لوط جاءكم وليس من قريتكم.

(فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين) أي من الهالكين مع قومها، لأنها كانت ردءا لهم على دينهم وعلى طريقتهم، في رضاها بأفعالهم القبيحة، فكانت تدل قومها على ضيفان لوط ليأتوا إليهم، لا أنها كانت تفعل الفواحش تكرمة لنبي الله عليه الصلاة والسلام لا كرامة لها.

=

=

(الغابرين) أي: من الباقين في الهلاك

- قوله تعالى (إلا امرأته...) كانت امرأته قبيحة خبيثة مع الكفار كافرة، وضرب الله لها مثلا هي وامرأة نوح في قوله (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين) قبحها الله.

(وأمطرنا عليهم مطرا) أي حجارة من سجيل منضود، مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد.

كما قال تعالى (فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل).

وقال تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود. مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد).

وقال تعالى (لنرسل عليهم حجارة من طين. مسومة عند ربك للمسرفين).

وقوله تعالى (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) والتحقيق: أن السجيل: أنه الطين؛ لأن الله قال: {لنرسل عليهم حجارة من طين) وخير ما يفسر القرآن القرآن، إلا أنه طين مشوي بالنار، شديد الحرارة، لا يأتي على شيء إلا خرقه.

قال تعالى في سورة الأعراف (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين).

- قال الشنقيطي: العاقبة: هي ما يؤول إليه الأمر عقب الأمر الأول، وتؤول إليه الحقيقة في ثاني حال.

والمجرمون جمع المجرم، والمجرم مرتكب الجريمة، والجريمة: الذنب الذي يستحق صاحبه العذاب والنكال، (فانظر كيف) الحال التي يؤول إليها أمر المجرمين وعاقبتهم، وهو الدمار والنكال، والعذاب المستأصل المتصل بعذاب الآخرة. وهذا معنى قوله: (فانظر كيف كان عاقبة المجرمين) يخوف الله خلقه أن يقع بهم مثل ما وقع بهؤلاء، ومن أعظم ما يخوف الطغاة الفجرة من فاحشة

=

=

اللواط- قبحها الله وقبح مرتكبها- أن الله بين في كتابه أن مرتكبيها أرسل عليهم حجارة السجيل، ثم بين أن تلك الحجارة موجودة، وأنها لم تعدم، وأنها ليست ببعيد من الظالمين الذين يفعلون مثل فعلهم حيث قال: (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود. مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد).

لأن في قوله تعالى (مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد) قولان:

الأول: أي وما هذه القرى المهلكة ببعيدة عن قومك (كفار قريش)، فإنهم يمرون عليها في أسفارهم أفلا يعتبرون.

والثاني: الضمير يعود على الحجارة، أي: وما تلك الحجارة بشيء بعيد عن كل ظالم.

قال العثيمين: قال المفسر: [{ولوطا} منصوب بـ (اذكر) مقدرا قبله]، يعني: واذكر يا محمد لوطا، وإنما ذكر بعد صالح وهو دائما يذكر بعد صالح، لأن مدائن صالح وقرى قوم لوط ليس بعضها بعيدا من بعض، وليست مجهولة للناس في عهد النبي ﷺ، ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولوطا} منصوب بـ (اذكر) مقدرا قبله ويبدل منه {إذ قال لقومه}]، لأن (إذ قال) بدل من لوط، فكأن التقدير: (واذكر إذ قال لوط لقومه).

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أتأتون الفاحشة} أي: اللواط]، الهمزة هنا للاستفهام الاستنكاري أو الاستعلامي؟

للتوبيخ والإنكار؛ لأنه يعلم، وإن شئت زد على ذلك التعجب أو التعجيب، يعني كيف أنكم تأتون الفاحشة، فهي للتوبيخ والإنكار والتعجب.

وقوله: {الفاحشة}: (أل) لاستغراق الجنس من حيث المعنى، لا من حيث الأفراد، لكن المعنى: أن هذه أعظم فاحشة من نوعها، وهي أعظم من الزنا، لأن الله قال: {ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة} [الإسراء: ٣٢]، فاحشة من الفواحش

=

=

(فاحشة) في هذه الآية نكرة، وهنا قال: {الفاحشة}، وهي أيضا أعظم من نكاح ذوات المحارم؛ لأن الله قال: {ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا} [النساء: ٢٢]، ونكاح ذوات المحارم أعظم من الزنا؛ لأن الله وصفه بثلاث صفات: فاحشة ومقت وسوء سبيل، والزنا وصفه بوصفين؛ فاحشة وسوء السبيل: {إنه كان فاحشة وساء سبيلا}.

ولهذا فالصحيح أن من زنا بمحارمه يقتل، وإن لم يكن محصنا، لأن هذا أعظم- والعياذ بالله- من الزنا، كذلك اللواط الصحيح أن فاعله يقتل ما دام بالغا عاقلا وإن لم يكن محصنا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أتأتون الفاحشة} أي: اللواط {وأنتم تبصرون} أي: يبصر بعضكم بعضا انهماكا في المعصية]، يعني: أخبث من الحمير والعياذ بالله، فيرى بعضهم بعضا وهم يفعلون ذلك، ولذلك قال: {وتأتون في ناديكم المنكر} [العنكبوت: ٢٩]، إذا اجتمعوا- والعياذ بالله- صار يركب بعضهم بعضا كالحمير، نسأل الله السلامة.

قوله: {وأنتم تبصرون} من البصر ما يبصر بالعين، وقيل: إن الإبصار بالقلب، يعني وأنتم تبصرون خبثها وتعقلونه، وكل إنسان له فطرة سليمة يكره هذا الشيء؛ لأنه سوف يركب مثله نفس هذا المركوب، سيركب غدا واحدا، ثم إن المكان هذا أيضا ليس محلا لهذه الشهوة؛ لا. له مكان متلوث بالأنجاس، وليس محلا للشهوة، فهو خبيث بالفطرة وبالحس أيضا.

ولكننا نقول: لو أننا فسرنا الإبصار هنا بالإبصار الحسي بالعين والإبصار المعنوي بالقلب لكان ذلك جائزا، وفي الحقيقة أن بشاعة هذا الشيء بالقلب أمر معلوم بالفطرة، وكونهم يفعلونه وهم يشاهد بعضهم بعضا هذا أشد وأعظم.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أئنكم} بتحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية وإدخال ألف بينهما

=

=

على الوجهين]، ففيها أربع قراءات.

قوله: {أئنكم لتأتون الرجال شهوة} هذا تفسير لقوله: {الفاحشة}، وهنا يلاحظ أن الاستفهام هنا لتقرير، لكن اكد هذا الحكم بالجملة التي قرئت بالاستفهام؛ أكد بـ (إن) و (اللام): {أئنكم لتأتون} وهذا كقول إخوة يوسف ليوسف: {أإنك لأنت يوسف} [يوسف: ٩٠]، أي: أتقرر أنك يوسف وتؤكد ذلك؟ فقال: {أنا يوسف} [يوسف: ٩٠]، ففي جوابه لهم إهانة لهم؛ لأنهم طلبوا منه أن يؤكد لهم أنه يوسف فقالوا: {أإنك لأنت يوسف}؟ فما قال: (إني لأنا يوسف)، بل {قال أنا يوسف} فحذف التأكيدات استهانة بهم.

فالحاصل: أن الاستفهام إذا تلاه التأكيد لا يخرجه عن معنى الاستفهام، بل كأن المستفهم يطلب من المستفهم منه تأكيد الجملة، لكن في هذه المسألة الاستفهام للتقرير، يقرر مع التأكيد، ولهذا قال لهم: {إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء} [الأعراف: ٨١].

وقوله: {شهوة} يحتمل أن تكون مصدرا في موضع الحال، ويحتمل أن تكون مفعولا لأجله؛ أي لأجل الشهوة.

وعلى كل حال: ففيها إنكار من جهة أنهم يأتون الرجال شهوة وليسوا أهلا لها، ومن جهة أخرى أنهم يدعون النساء، ولهذا قال: {من دون النساء}، وهن محل الشهوة، فيكونون قد أساءوا فيما فعلوا وفيما تركوا، ولهذا قال لهم في آية أخرى: {وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم} [الشعراء: ١٦٦]، وهذا أبلغ، يعني لو أن المسألة ضيقت وما بقي إلا هذا الطريق لكان أهون، لكن هناك طرق محللة مباحة موافقة للفطرة تدعونها وتذهبون إلى هذا، كالذي يدع المذكاة ويأكل الميتة، وكالذي يدع البيع الصحيح ويذهب إلى الربا، ويقول: إنما البيع مثل الربا.

فالحاصل: أن القبائح تزداد قبحا إذا كان لها بدائل من الحسنات، ولهذا قال:

=

=

{أئنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون} لو أنه اقتصر على هذا وقال: أئنكم لتأتون الرجال شهوة بل أنتم قوم تجهلون، حصل التوبيخ واللوم.

قوله: {فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط}: {جواب} خبر {كان} مقدم، و {أن قالوا} اسمها مؤخر، وهذه الجملة للحصر، يعني ما كان جواب قومه أن ينقادوا، ولا أن يقفوا موقفا سلبيا من دعوته، بحيث يتوقفون عن القبول وعن المعارضة، بل كان جواب قومه- والعياذ بالله- اللجوء إلى القوة وإلى العنف.

وقوله: {إلا أن قالوا} أي: قال بعضهم لبعض: {أخرجوا آل لوط من قريتكم}، وقوله: {أخرجوا} الفاعل يعود إلى أهل الحل والعقد في القرية.

وقوله: {آل لوط من قريتكم} أتوا بهذا التعبير إشارة إلى أن لوطا ليس منكم، وإنما هو جرثومة طارئة حادثة على محل، فيجب أن ينزه منها، لأن لوطا كما هو معروف أرسل إلى أهل سدوم وليس منهم، ولهذا قال: {أخرجوا آل لوط} يعني الذين جاءوا ووفدوا إليكم وليسوا منكم، {من قريتكم} لم يقولوا: من القرية، بل قالوا: {من قريتكم} للإغراء بإخراجه، يعني كأنهم يقولون: هذه قريتكم وهذا الرجل جاء جديدا عليها ويريد أن يناقضكم وأن يقف ضدكم، فأخرجوه، فالقرية لكم وليس له.

وسيأتي- إن شاء الله- بيان الفائدة في هذا أن بعض الناس إذا ضاق ذرعا بالدعاة المصلحين يقول لهم: اخرجوا، هذه ليست بلادكم، أو لا تتكلم في هذا المسجد لأنه ليس مسجدك، أو ما أشبه ذلك.

قوله: {إنهم أناس يتطهرون} هذه الجملة تعليل لما سبقها من حكم وهو الأمر بالإخراج، (أخرجوهم) لماذا؟ (لأنهم أناس يتطهرون)، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [من

=

=

أدبار الرجال]، فجعلوا علة العقوبة ما هو من أسباب رفع العقوبة؛ فإن التطهر عن هذا حسن يقتضي المدح والثناء الجميل على من تطهر منه، وهؤلاء جعلوه بالعكس، لأنهم- والعياذ بالله- إما زائغون يعرفون الحق ولم يعملوا به، وإما ضالون أضلوا عن الحق وعمي عليهم، نسأل الله العافية. والغالب أنهم زائغون؛ لأن هذا معروف لدى البشر أن الطبيعة تنفر منه ولا أحد يقبله.

وقوله: {إنهم أناس يتطهرون} هل هم أرادوا الحقيقة وأن هذا الفعل خبيث وهؤلاء يريدون التطهر منه، أو أرادوا: يتطهرون بزعمهم، وأن هذا الفعل ليس نجسا لكن هؤلاء يريدون أن يتطهروا منه؟

الأقرب الأخير؛ لأنه هو مقتضى حالهم، فمقتضى حالهم أنهم رأوا هذا المنكر معروفا وهذه الفاحشة يسيرة فتمسكوا بها.

وقوله: {إنهم أناس يتطهرون}: {أناس} نكرة، والمنكر غير معروف، وكل هذا لقصد التباعد منه، والإغراء بإخراجهم.

لما عزموا على إخراجه أمره الله تعالى أن يخرج بأمر الله، فإن الملائكة أتت إليه وأمرته أن يسري بأهله إلا امرأته كانت من الغابرين، فسرى بأمر الله، ولما بعد عن القرية أهلك الله تعالى أهل القرية صباحا، قال تعالى: {إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب} [هود: ٨١]، فأرسل الله عليهم حجارة من سجيل، فجعل عاليها سافلها، ولهذا قال: {فأنجيناه وأهله إلا امرأته} والاستثناء متصل.

{فأنجيناه وأهله إلا امرأته} وفي هذا دليل على أن المرأة من الأهل؛ لأن الإنسان يأهلها ويأوي إليها، وكذلك هي بالنسبة إليه، فالزوجة من أهل الإنسان كما أن أقاربه من أولاده وآبائه هم أيضا من الأهل.

قوله: {قدرناها من الغابرين} أي: كتبنا عليها وقدرنا عليها، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [جعلناها بتقديرنا {من الغابرين} الباقين في العذاب]، و (الغابر) بمعنى:

=

=

الباقي، فالمعنى أنها بقيت ولم يسر بها فكانت- والعياذ بالله- من الهالكين.

وقوله: {إلا امرأته قدرناها من الغابرين} هذا هو معنى قوله تبارك وتعالى: {ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأت نوح وامرأت لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما} [التحريم: ١٠]، فإن هذه الخيانة ليست خيانة فرج وعرض، وإنما هي خيانة كفر؛ لأنهما أظهرتا أنهما مؤمنتان وهما ليستا كذلك، فبهذا صارتا خائنتين.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأمطرنا عليهم مطرا} وهو حجارة السجيل أهلكتهم، {فساء} بئس {مطر المنذرين} بالعذاب مطرهم].

قوله: {وأمطرنا عليهم مطرا} في هذا دليل على أن المطر ليس خاصا بالماء، بل كل ما حصب به الإنسان من فوق يسمى مطرا، ولهذا قال: {وأمطرنا عليهم مطرا} والمطر الذي أصابهم هو ما قاله المفسر [حجارة السجيل]، كما قال الله تعالى في آية أخرى: {وأمطرنا عليها حجارة من سجيل} [هود: ٨٢]، وفي أولة ثانية: {وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل} [الحجر: ٧٤]، هذه الحجارة أهلكتهم وجعلت عالي القرية سافلها؛ بمعنى أنها تهدمت عليهم حتى صار عاليها سافلها، يعني لأنه إذا انهدم البناء صار أعلاه أسفله، هذا هو الظاهر.

وأما ما روي من أن جبريل حملهم من تخوم الأرض السفلى وأنه صعد بهم حتى سمع أهل السماء نباح كلابهم ونهيق حميرهم ثم قلبها، فإن هذا لا دليل عليه، لا من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ. فالأقرب أن هذه الحجارة لما أصابت قريتهم صار عاليها سافلها، وانهدم البناء فصار أعلاه أسفله.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فساء} بئس]، إذن ساء فعل ماض مجرد عن الزمن، وإنما هو لإنشاء الذم، مثل: (حسن) في بعض الأحيان: {وحسن أولئك رفيقا} [النساء: ٦٩]، فهذا فعل لإنشاء المدح، و (ساء مطر المنذرين) هذا أيضا فعل لإنشاء الذم.

=

قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ (٥٩).

{قُلْ} يَا مُحَمَّد {الْحَمْد لِلَّهِ} عَلَى هَلَاك الْكُفَّار مِنْ الْأُمَم الْخَالِيَة {وَسَلَام عَلَى عِبَاده الَّذِينَ اصْطَفَى} هُمْ {آللهُ} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَإِبْدَال الثَّانِيَة أَلِفًا وَتَسْهِيلهَا وَإِدْخَال أَلِف بَيْن الْمُسَهَّلَة وَالْأُخْرَى وَتَرْكه {خَيْر} لِمَنْ يَعْبُدهُ {أَمَّا يُشْرِكُونَ} بِالتَّاءِ وَالْيَاء أَيْ أَهْل مَكَّة بِهِ الْآلِهَة خير لعابديها.

أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ (٦٠).

{أمن خلق السماوات وَالْأَرْض وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ السَّمَاء مَاء فَأَنْبَتْنَا} فِيهِ الْتِفَات

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{مطر المنذرين} بالعذاب مطرهم]، وقال: [مطرهم]، لأن (ساء) مثل (بئس) تريد فاعلا، وتريد مبتدأ ومخصوصا بالذم، وهو المبتدأ المحذوف؛ فإذن نقول في إعرابها: (ساء): فعل ماض، ومطر: فاعل، وهو مضاف إلى المنذرين، والمخصوص بالذم محذوف تقديره (مطرهم): (فساء مطر المنذرين مطرهم)، وهذا المخصوص أحيانا يتقدم وأحيانا يأتي بدله اسم منصوب يجعل تمييزا يكون بدل هذا المخصوص.

لو قال قائل: كيف الجمع بين قوله: {فأخذتهم الصيحة مشرقين} [الحجر: ٧٣]، وقوله في سورة هود: {إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب} [هود: ٨١]، وقوله: {دابر هؤلاء مقطوع مصبحين} [الحجر: ٦٦]، مع أن الصبح طلوع الفجر كما ذكر ابن القيم، والإشراق بعد طلوع الشمس؟

فالجواب: الصبح يشمل من طلوع الفجر إلى الزوال، فيسمى ضحى ويسمى صبحا، وقوله: {مصبحين} أي: العذاب بدأ في زمن الإصباح، واستمر العذاب إلى الإشراق.

مِنْ الْغَيْبَة إلَى التَّكَلُّم {بِهِ حَدَائِق} جَمْع حَدِيقَة وَهُوَ الْبُسْتَان الْمَحُوط {ذَات بَهْجَة} حُسْن {مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرهَا} لِعَدَمِ قُدْرَتكُمْ عَلَيْهِ {أَإِلَه} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة وَإِدْخَال أَلِف بَيْنهمَا عَلَى الْوَجْهَيْنِ فِي مَوَاضِعه السَّبْعَة {مَعَ الله} أَعَانَهُ عَلَى ذَلِكَ أَيْ لَيْسَ مَعَهُ إلَه {بَلْ هُمْ قَوْم يَعْدِلُونَ} يُشْرِكُونَ بِاَللهِ غَيْره.

أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٦١).

{أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْض قَرَارًا} لَا تَمِيد بِأَهْلِهَا {وجعل خلالها} فيما بينها {أنهارا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي} جِبَالًا أَثْبَتَ بِهَا الْأَرْض {وَجَعَلَ بَيْن الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا} بَيْن الْعَذْب وَالْمِلْح لَا يَخْتَلِط أَحَدهمَا بِالْآخَرِ {أَإِلَه مَعَ الله بَلْ أَكْثَرهمْ لَا يَعْلَمُونَ} تَوْحِيده[1].

---

(١) قوله تعالى: {قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى} [النمل: ٥٩]، أي:"قل -أيها الرسول-: الثناء والشكر لله، وسلام منه، وأَمَنَةٌ على عباده الذين تخيرهم لرسالته".

قال ابن كثير:"يقول تعالى آمرًا رسوله ﷺ أن يقول: {الْحَمْدُ لِلَّهِ} أي: على نعَمه على عباده، من النعم التي لا تعد ولا تحصى، وعلى ما اتصف به من الصفات العُلى والأسماء الحسنى، وأن يُسَلِّم على عباد الله الذين اصطفاهم واختارهم، وهم رسله وأنبياؤه الكرام، عليهم من الله الصلاة والسلام، هكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وغيره: إن المراد بعباده الذين اصطفى: هم الأنبياء، قال: وهو كقوله تعالى: {سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [الصافات: ١٨٠- ١٨٢]".

=

=

وقال الثوري، والسدي: «هم أصحاب محمد ﷺ، رضي الله عنهم أجمعين».

وعن ابن عباس،: "{وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى} قال: أصحاب محمد اصطفاهم الله لنبيه".

عن ابن عباس:"{وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى}، قال: أصحاب محمد ﷺ ورضي عنهم-". وروي عن السدي نحو ذلك.

قال ابن كثير:"ولا منافاة، فإنهم إذا كانوا من عباد الله الذين اصطفى، فالأنبياء بطريق الأولى والأحرى، والقصد أن الله تعالى أمر رسوله ومن اتبعه بعد ما ذكر لهم ما فعل بأوليائه من النجاة والنصر والتأييد، وما أحل بأعدائه من الخزي والنكال والقهر، أن يحمدوه على جميع أفعاله، وأن يسلموا على عباده المصطفين الأخيار".

عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم في قول الله: "{وسلام على عباده الذين اصطفى}، فقرأ: {سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ} [الصافات: ٧٩]، و {سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ} [الصافات: ١٠٩]، {وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ} [الصافات: ١٨١]، ثم قال: {وسلام على عباده الذين اصطفى}، فجعلهم في السلام مثل الأنبياء".

قال الزمخشري:"أمر رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته وقدرته على كل شيء وحكمته، وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه والمصطفين من عباده. وفيه تعليم حسن، وتوقيف على أدب جميل، وبعث على التيمن بالذكرين، والتبرك بهما، والاستظهار بمكانهما على قبول ما يلقى إلى السامعين وإصغائهم إليه، وإنزاله من قلوبهم المنزلة التي يبغيها المسمع. ولقد توارث العلماء والخطباء والوعاظ كابرا عن كابر هذا الأدب، فحمدوا الله ﷻ وصلوا على رسول الله ﷺ أمام كل علم مفاد وقبل كل عظة وتذكرة، وفي مفتتح كل خطبة، وتبعهم المترسلون فأجروا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني وغير

=

=

ذلك من الحوادث التي لها شأن.

وقيل: هو متصل بما قبله، وأمر بالتحميد على الهالكين من كفار الأمم والصلاة على الأنبياء عليهم السلام وأشياعهم الناجين.

وقيل: هو خطاب للوط عليه السلام، وأن يحمد الله على هلاك كفار قومه، ويسلم على من اصطفاه الله ونجاه من هلكتهم وعصمه من ذنوبهم".

قوله تعالى: {آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ} [النمل: ٥٩]، أي:"ثم اسأل مشركي قومك: هل الله الذي يملك النفع والضر خير أو الذي يشركون من دونه، ممن لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعًا ولا ضرًا؟".

قال ابن كثير:"استفهام إنكار على المشركين في عبادتهم مع الله آلهة أخرى".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره؛ قل يا محمد لهؤلاء الذين زينا لهم أعمالهم من قومك فهم يعمهون: آلله الذي أنعم على أوليائه هذه النعم التي قصها عليكم في هذه السورة، وأهلك أعداءه بالذي أهلكهم به من صنوف العذاب التي ذكرها لكم فيها خير، أما تشركون من أوثانكم التي لا تنفعكم ولا تضركم، ولا تدفع عن أنفسها، ولا عن أوليائها سوءا، ولا تجلب إليها ولا إليهم نفعا؟ يقول: إن هذا الأمر لا يشكل على من له عقل، فكيف تستجيزون أن تشركوا عبادة من لا نفع عنده لكم، ولا دفع ضر عنكم في عبادة من بيده النفع والضر، وله كل شيء؟".

قال السدي:"يعني قوله: {أما يشركون}، يقول: عما أشرك المشركون".

قال الزمخشري:"معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلا حتى يوازن بينه وبين من هو خالق كل خير ومالكه، وإنما هو إلزام لهم وتبكيت وتهكم بحالهم، وذلك أنهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله، ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء إلا لداع يدعوه إلى إيثاره من زيادة خير ومنفعة، فقيل لهم، مع العلم بأنه لا خير فيما آثروه، وأنهم لم يؤثروه لزيادة الخير ولكن هوى وعبثا، لينبهوا على الخطإ المفرط والجهل

=

=

المورط وإضلالهم التمييز ونبذهم المعقول وليعلموا أن الإيثار يجب أن يكون للخير الزائد. ونحوه ما حكاه عن فرعون: {أم أنا خير من هذا الذي هو مهين}، مع علمه أنه ليس لموسى مثل أنهاره التي كانت تجرى تحته".

قوله تعالى: {أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [النمل: ٦٠]، أي:"واسألهم مَن خلق السموات والأرض".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره للمشركين به من قريش: أعبادة ما تعبدون من أوثانكم التي لا تضر ولا تنفع خير، أم عبادة من خلق السموات والأرض؟".

قال الزمخشري:"تقرير لهم بأن من قدر على خلق العالم خير من جماد لا يقدر على شيء".

قال ابن كثير:"ثم شرع تعالى يبين أنه المنفرد بالخلق والرزق والتدبير دون غيره، فقال: {أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأرْضَ} أي: تلك السموات بارتفاعها وصفائها، وما جعل فيها من الكواكب النيرة والنجوم الزاهرة والأفلاك الدائرة، والأرض باستفالها وكثافتها، وما جعل فيها من الجبال والأوعار والسهول، والفيافي والقفار، والأشجار والزروع، والثمار والبحور والحيوان على اختلاف الأصناف والأشكال والألوان وغير ذلك".

قال ابن كثير:"{أمن} في هذه الآيات كلها تقديره: أمن يفعل هذه الأشياء كَمَنْ لا يقدر على شيء منها؟ هذا معنى السياق وإن لم يذكر الآخر؛ لأن في قوة الكلام ما يرشد إلى ذلك، وقد قال: {آلله خير أما يشركون}".

عن المعلى بن إسماعيل، "أن رجلا أتى أبي بن كعب فسأله، عن القدر فقال: سبحان الله العظيم، إن الله خلق السموات، وخلق الخير والشر، فأسعد بالخير من شاء، وأشقى بالشر من شاء".

عن قتادة قوله: "{خلق السماوات}، قال: خلق السموات قبل الأرض".

=

=

وقرأ الأعمش: «أمن»، بالتخفيف. ووجهه أن يجعل بدلا من الله، كأنه قال: أمن خلق السماوات والأرض خير أم ما تشركون؟".

قوله تعالى: {وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ} [النمل: ٦٠]، أي:"وأنزل لكم من السماء ماء، فأنبت به حدائق ذات منظر حسن".

قال الطبري:"يعني: مطرا، وقد يجوز أن يكون مريدا به العيون التي فجرها في الأرض؛ لأن كل ذلك من خلقه، {فأنبتنا به} يعني بالماء الذي أنزل من السماء {حدائق} وهي جمع حديقة، والحديقة: البستان عليه حائط محوط، وإن لم يكن عليه حائط لم يكن حديقة. وقوله: {ذات بهجة} يقول: ذات منظر حسن".

قال ابن كثير:"أي: جعله رزقا للعباد، {فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ} أي: بساتين {ذَاتَ بَهْجَةٍ} أي: منظر حسن وشكل بهي".

عن الضحاك، " {حدائق}، قال: البساتين، {ذات بهجة}، قال: ذات حسن".

عن قتادة، قوله: "{حدائق}، قال: النخل الحسان".

عن قتادة، " {حدائق}، قال: جنات. {ذات بهجة}، قال: ذات نضارة".

عن مجاهد، " {حدائق ذات بهجة}، الفقاح مما يأكل الناس والأنعام".

قال الزمخشري:"«الحديقة»: البستان عليه حائط: من الإحداق وهو الإحاطة. وقيل ذات، لأن المعنى: جماعة حدائق ذات بهجة، كما يقال: النساء ذهبت. والبهجة: الحسن، لأن الناظر يبتهج به".

قال الزمخشري:"فإن قلت: أى: نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله: {فأنبتنا}؟

قلت: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأن إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد. لا يقدر عليه إلا هو وحده. ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله ما كان

=

=

لكم أن تنبتوا شجرها ومعنى الكينونة: الانبغاء. أراد أن تأتي ذلك محال من غيره".

عن سيار، عن خالد بن يزيد، قال: "كان عند عبد الملك بن مروان، فذكروا الماء، فقال خالد بن يزيد: منه من السماء، ومنه ما يسقيه الغيم من البحر فيعذبه الرعد والبرق، فأما ما كان من البحر فلا يكون له نبات، وأما النبات فما كان من ماء السماء".

قوله تعالى: {مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا} [النمل: ٦٠]، أي:"ما كان لكم أن تنبتوا شجرها، لولا أن الله أنزل عليكم الماء من السماء".

قال الطبري: يقول:"أنبتنا بالماء الذي أنزلناه من السماء لكم هذه الحدائق، إذ لم يكن لكم لولا أنه أنزل عليكم الماء من السماء، طاقة أن تنبتوا شجر هذه الحدائق، ولم تكونوا قادرين على ذهاب ذلك، لأنه لا يصلح ذلك إلا بالماء".

قال ابن كثير:"أي: لم تكونوا تقدرون على إنبات شجرها، وإنما يقدر على ذلك الخالق الرازق، المستقل بذلك المتفرد به، دون ما سواه من الأصنام والأنداد، كما يعترف به هؤلاء المشركون، كما قال تعالى في الآية الأخرى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللهُ} [الزخرف: ٨٧]، {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نزلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ} [العنكبوت: ٦٣] أي: هم معترفون بأنه الفاعل لجميع ذلك وحده لا شريك له، ثم هم يعبدون معه غيره مما يعترفون أنه لا يخلق ولا يرزق، وإنما يستحق أن يُفرَدَ بالعبادة مَن هو المتفرد بالخلق والرزق".

قوله تعالى: {أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ} [النمل: ٦٠]، أي:"أمعبود مع الله فعل هذه الأفعال حتى يُعبد معه ويُشرك به؟".

عن زيد بن أسلم:"{أإله مع الله}، قال: أإله مع الله فعل هذا؟".

=

=

قال سعيد: "أي: ليس مع الله إله".

قال الزمخشري: "أغيره يقرن به ويجعل شريكا له".

قال الطبري: يقول: "أمعبود مع الله أيها الجهلة خلق ذلك، وأنزل من السماء الماء، فأنبت به لكم الحدائق؟ فقوله: {أإله} مردود على تأويل: أمع الله إله".

قال ابن كثير: "أي: أإله مع الله يعبد. وقد تبين لكم، ولكل ذي لب مما يعرفون به أيضًا أنه الخالق الرازق، ومن المفسرين من يقول: معنى قوله: {أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ} [أي: أإله مع الله] فعل هذا. وهو يرجع إلى معنى الأول؛ لأن تقدير الجواب أنهم يقولون: ليس ثَمَّ أحدٌ فعل هذا معه، بل هو المتفرد به. فيقال: فكيف
تعبدون معه غيره وهو المستقل المتفرد بالخلق والتدبير؟ كما قال: {أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ} [النحل: ١٧]".

قوله تعالى: {بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ} [النمل: ٦٠]، أي: "بل هؤلاء المشركون قوم ينحرفون عن طريق الحق والإيمان، فيسوون بالله غيره في العبادة والتعظيم".

قال الطبري: يقول: "بل هؤلاء المشركون قوم ضلال، يعدلون عن الحق، ويجورون عليه، على عمد منهم لذلك، مع علمهم بأنهم على خطأ وضلال ولم يعدلوا عن جهل منهم، بأن من لا يقدر على نفع ولا ضر، خير ممن خلق السموات والأرض، وفعل هذه الأفعال، ولكنهم عدلوا على علم منهم ومعرفة، اقتفاء منهم سنة من مضى قبلهم من آبائهم".

قال ابن كثير: "أي: يجعلون لله عدلا ونظيرًا. وهكذا قال تعالى: {أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ} [الزمر: ٩] أي: أمن هو هكذا كَمَنْ ليس كذلك؟ ولهذا قال: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الألْبَابِ} [الزمر: ٩]، {أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ}

=

[الزمر: ٢٢]، وقال {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ} [الرعد: ٣٣] أي: أمَنْ هو شهيد على أفعال الخلق، حركاتهم وسكناتهم، يعلم الغيب جليله وحقيره، كَمَنْ هو لا يعلم ولا يسمع ولا يبصر من هذه الأصنام التي عبدوها؟ ولهذا قال: {وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ} [الرعد: ٣٣]، وهكذا هذه الآيات الكريمات كلها".

عن ابن زيد، " {بل هم قوم يعدلون}، قال: الآلهة التي عبدوها عدلوها بالله ليس لله عدل ولا ند ولا اتخذ صاحبة ولا ولدا".

عن مجاهد، قوله: "{يعدلون}، قال: يشركون".

قال الزمخشري:"قوله: {بل هم} بعد الخطاب: أبلغ في تخطئة رأيهم".

قوله تعالى: {أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا} [النمل: ٦١]، أي:"أعبادة ما تشركون بربكم خير أم الذي جعل لكم الأرض مستقرًا".

قال الطبري: يقول:"أعبادة ما تشركون أيها الناس بربكم خير وهو لا يضر ولا ينفع، أم الذي جعل الأرض لكم قرارا تستقرون عليها لا تميد بكم".

قال ابن كثير:"أي: قارة ساكنة ثابتة، لا تميد ولا تتحرك بأهلها ولا ترجف بهم، فإنها لو كانت كذلك لما طاب عليها العيش والحياة، بل جعلها من فضله ورحمته مهادًا بساطًا ثابتة لا تتزلزل ولا تتحرك، كما قال في الآية الأخرى: {اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً} [غافر: ٦٤]".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا} [النمل: ٦١]، أي:"وجعل وسطها أنهارًا".

قال الطبري: "يقول: بينها أنهارا".

قال ابن كثير:"أي: جعل فيها الأنهار العذبة الطيبة تشقها في خلالها، وصرفها فيها ما بين أنهار كبار وصغار وبين ذلك، وسيرها شرقًا وغربًا وجنوبًا وشمالا بحسب مصالح عباده في أقاليمهم وأقطارهم حيث ذرأهم في أرجاء الأرض، سَيَّرَ لهم

=

أرزاقهم بحسب ما يحتاجون إليه".

عن عبد الصمد بن معقل، قال: سمعت وهب بن منبه، قال: قال: جرجيس: "هو الذي وضع الأرض فسطحها، ونصب فيها جبالها، وفتق فيها أنهارها، ونطقها ببحارها، وأنبت فيها أشجارها، وأجرى فيها ليلها ونهارها، وله سبحت بمن عليها، واستقامت على قرارها".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ} [النمل: ٦١]، أي:"وجعل لها الجبال ثوابت".

قال ابن كثير:"أي: جبالا شامخة ترسي الأرض وتثبتها؛ لئلا تميد بكم".

قال الطبري: "وهي ثوابت الجبال".

عن قتادة، قوله: "{رواسي}، أي: جبال".

قال عطاء:"أول جبل وضع على الأرض أبو قبيس".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا} [النمل: ٦١]، أي:"وجعل بين البحرين العذب والملح حاجزًا حتى لا يُفسد أحدهما الآخر".

قال الطبري: "بين العذب والملح، أن يفسد أحدهما صاحبه".

قال ابن كثير:"أي: جعل بين المياه العذبة والمالحة حاجزًا، أي: مانعًا يمنعها من الاختلاط، لئلا يفسد هذا بهذا وهذا بهذا، فإن الحكمة الإلهية تقتضي بقاء كل منهما على صفته المقصودة منه، فإن البحر الحلو هو هذه الأنهار السارحة الجارية بين الناس. والمقصود منها: أن تكون عذبة زلالا تسقى الحيوان والنبات والثمار منها. والبحار المالحة هي المحيطة بالأرجاء والأقطار من كل جانب، والمقصود منها: أن يكون ماؤها ملحًا أجاجًا، لئلا يفسد الهواء بريحها، كما قال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا} [الفرقان: ٥٣]".

قال الضحاك:"ثم جعل بينهما حاجزا من أمره، لا يسيل المالح على العذب ولا

=

=

العذب على المالح".

عن الحسن، قوله: "{وجعل بين البحرين حاجزا}، قال: بحر فارس والروم".

وقال مجاهد:"بحر في السماء وبحر في الأرض".

وقال أسباط:"هما بحر الشام وبحر العراق، والناس بينهما".

قوله تعالى: {أَإِلَـٰهٌ مَعَ اللهِ} [النمل: ٦١]، أي:"أمعبود مع الله فَعَلَ ذلك حتى تشركوه معه في عبادتكم؟".

قال ابن كثير:"{أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ} أي: فعل هذا؟ أو يعبد على القول الأول والآخر؟ وكلاهما متلازم صحيح".

قال الطبري: "{أإله مع الله} سواه فعل هذه الأشياء فأشركتموه في عبادتكم إياه؟".

قوله تعالى: {بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [النمل: ٦١]، أي:"بل أكثر هؤلاء المشركين لا يعلمون قَدْر عظمة الله، فهم يشركون به تقليدًا وظلمًا".

قال الطبري: يقول:"بل أكثر هؤلاء المشركين لا يعلمون قدر عظمة الله، وما عليهم من الضر في إشراكهم في عبادة الله غيره، وما لهم من النفع في إفرادهم الله بالألوهة، وإخلاصهم له العبادة، وبراءتهم من كل معبود سواه".

قال ابن كثير:"أي: في عبادتهم غيره".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قل} يا محمد {الحمد لله} على هلاك كفار الأمم الخالية].

{قل الحمد لله} الأمر للنبي ﷺ أو لكل من يمكن أن يوجه إليه من العقلاء.

قوله: {الحمد لله} أطلق هنا ما يحمد عليه، فهو أعم مما قاله المفسر، وإن كان السياق يقتضي ما قاله المفسر لكنه يجب أن يؤخذ بالعموم، ويكون من جملة ما يحمد عليه إهلاك الكفار؛ لأنه دال على عدله بأخذ هؤلاء، وعلى فضله بالأنبياء

=

=

والمؤمنين، حيث أخذ أعداءهم.

ولكننا نقول: {الحمد لله} هذا عام، يحمد على كامل أوصافه وعلى أحاسن أفعاله، فأفعاله كلها حسنى، وصفاته كلها كاملة، فيحمد على هذا وعلى هذا، ويكون إهلاك كفار الأمم من جملة ما يحمد عليه، وهذا هو السر في أن الله تعالى لم يقل: قل الحمد لله على هذا، بل قال: {قل الحمد لله}؛ ليكون الله تبارك وتعالى محمودا على كل حال، ومن جملة ما يحمد عليه إهلاك المكذبين للرسل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وسلام على عباده الذين اصطفى} هم]، هذا المفعول قدره المفسر.

وقوله: {وسلام على عباده الذين اصطفى} هل هو داخل في ضمن المقول، يعني: قل: الحمد لله وقل: سلام على عباده الذين اصطفى، فيكون الإنسان مأمورا بالثناء بحمد الله وبالدعاء على عباد الله الذين اصطفاهم بالدعاء لهم، لقوله: {وسلام على عباده الذين اصطفى}، أو هي جملة مستقلة خبر من الله سبحانه وتعالى بأنه سلم من اصطفاه وأنجاه؟

فيه احتمال للأمرين، لكن أيهما أقرب إلى السياق؟

لا يترجح عندي أحد الاحتمالين؛ لأن لكل منهما وجها، فالإنسان مأمور أن يحمد الله ومأمور بأن يسلم على عباد الله.

وكذلك أيضا الله تبارك وتعالى محمود على كمال صفاته. ثم إخباره بأنه سلم هؤلاء هذا أيضا مما يحمد عليه؛ لأن زوال النقم كجلب النعم، ويكون في هذا فائدة، وهي أن العباد الذين اصطفاهم الله قد أحل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلا ينالهم ما ينال هؤلاء الكفار، ويكون الله تعالى محمودا على الأمرين: على إهلاك الكفار وعلى تسليم عباده الذين اصطفى.

=

=

وقوله: {الذين اصطفى} أي: اختارهم، والله تبارك وتعالى يخلق ما يشاء ويختار؛ يختار ما يخلق ويصطفيه، فمن جملة ما اختار من بني آدم اختار الأنبياء، كما قال الله تعالى: {وإنهم عندنا لمن المصطفين} [ص: ٤٧]، واختار أيضا المؤمنين، فإن المؤمنين بالنسبة للكفار مصطفون، والأنبياء صفوة الصفوة، والاصطفاء كغيره من الصفات التي تكون متفاوتة بحسب ما قام به العبد من أسباب الاصطفاء، فكلما كان الإنسان أقوم بعبادة الله وأشد تعظيما لله سبحانه وتعالى كان أشد اصطفاء.

قال المفسر: [{آلله} بتحقيق الهمزتين]، (أألله) [وإبدال الثانية ألفا]، (آلله) [وتسهيلها وإدخال ألف بين المسهلة والأخرى وتركها]، التسهيل فيه صفتان؛ يدخل بينهما ألف، أي بين الهمزة والمسهلة، أو بدون ألف؛ فتكون القراءات أربعا.

ثم قال: {آلله خير} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{خير} لمن يعبده {أما يشركون} بالتاء والياء، أي أهل مكة به الآلهة خير لعابديها].

قوله: {آلله خير} خصه المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بخيريته لمن يعبده، والصواب أنها خيرية مطلقة لمن يعبده، وهذا يقتضي الإحسان، ولكماله وهذا يقتضي الجلال والعظمة، فهنا لا نقول: (آلله) خير من يعبده فقط، بل (آلله) خير في كل صفاته وفي إحسانه وعطائه؛ لأن الآية مطلقة، فيجب إطلاقها، وإطلاقها أكمل من تقييدها؛ لأنه مثلا قد يكون هذا خيرا لمن يتعامل معه لكنه ليس فيه خيرية مطلقة، يكون هذا الرجل يتعامل مع شخص وإذا عامله أعطاه فوق ما يستحق، لكنه في صفاته الأخرى رديء، ويأتي آخر جيد وخير في صفاته الأخرى لكن إذا تعامل معه هذا الرجل ربما لا يعطيه ما يستحق، فيكون الأول خيرا له من الثاني، ومع ذلك فهو ناقص.

=

=

فقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: خير لمن يعبده، هذا فيه نظر؛ أولا: أنه تقييد للمطلق بلا دليل. ثانيا: أن هذا التقييد لا يقتضي الأفضلية، ولذلك يجب أن يقال: (آلله خير) في كل شيء؛ في صفاته وفي ثوابه وجزائه لمن يعبده.

قوله: {أما يشركون} يعني أم الذي يشركونه مع الله من الأصنام وغيرها، والجواب: "بل الله خير"، ولهذا ينبغي لك إذا قرأت مثل هذا أن تقول: بل الله، وهذه المعادلة لا تقتضي المقاربة أو المماثلة، فإنه قد يفاضل بين الشيئين مع خلو الطرف الثاني منهما، قال الله تعالى: {أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وأحسن مقيلا} [الفرقان: ٢٤].

مع أنه ليس في مستقر النار خير وليس فيها حسن مقيل، بل إنهم يفضلون بين أمرين متعاكسين، فيقال مثلا: الشتاء أشد من القيظ، وأبلغ من هذا: الشتاء أبرد من القيظ، مع أن القيظ ليس فيه برودة.

فالحاصل: أن هذا ما يقتضي المماثلة أو المساواة. ولكن هل يقتضي النقص؟

نعم يقتضي النقص؛ لأنه يوهم المشاركة إلا في مقام التنزل فلا يقتضي النقص، يقول الشاعر:

ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا ... قيل إن السيف أمضى من العصا

لكن عند التنزل لا يدل على النقص، فهذه الأصنام التي يشرك بها مع الله يريد منها عابدوها أن تنفعهم بجلب النفع أو دفع الضرر، فنقول لهم: أيما خير؛ أصنامكم أم الله؟ من باب التنزل مع الخصم؛ لأن هؤلاء يدعون أن في آلهتهم خيرا، فيقال لهم: آلله خير أم ما يشركون، يعني على زعمكم، وإن كان ليس فيه خير إطلاقا.

وقوله: {أما يشركون}: (أم) هذه متصلة أو منقطعة؟ وما الفرق بين المتصلة والمنقطعة لكي نحكم عليها؟

المتصلة معناها: أن تكون بين متعادلين، وأما المنقطعة فتكون بين متباينين، هذا

=

=

الفرق؛ فالمنقطعة يكون الثاني منقطعا عن الأول، فإذا صارت بين المتعادلين فإنها تسمى متصلة، وأيضا فرق آخر لفظي: أن المتصلة يسبقها همزة الاستفهام: أزيد قائم أم عمرو، فيذكر فيها المعادل، وتسبقها الهمزة تحقيقا أو تقديرا.

وأما المنقطعة فلا تذكر بين متعادلين، ولا يكون قبلها همزة، فقوله: {آلله خير} هذه قبلها الهمزة وهي أيضا بين متعادلين {آلله خير أما يشركون}.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: ["أما تشركون" بالتاء والياء]، يعني (أما تشركون) أو {أما يشركون} [أي أهل مكة به الآلهة خير لعابديها {أمن خلق السماوات}، قدر المفسر: الآلهة خير لعابديها.

قوله: {أمن خلق السماوات والأرض} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [الآلهة خير لعابديها {أمن خلق السماوات والأرض}].

الجواب: بل من خلق السماوات والأرض، فهو خبر، وقوله: [الآلهة خير لعابديها]، نقول فيه مثل ما تقدم في قوله: [{خير} لمن يعبده]، فالمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ قدر مرة ثانية، وهذا واضح، وعلى هذا فتكون (أم) متصلة، والخيرية هنا مطلقة إذا صح تقدير المفسر؛ لأنه قد يقول قائل: إن قوله: {أمن خلق} للإضراب وليست للمقارنة، ويكون السؤال استفهاما مطلقا، يعني يقول: من الذي خلق السماوات والأرض أإله مع الله؟

فيكون قوله: {أمن}: (أم) هذه للإضراب وليست متعلقة بما سبق، فيكون تقدير الآية: {أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله} فيكون الاستفهام هنا ليس للمعادلة، أما على رأي المفسر فجعل الاستفهام للمعادلة.

قوله: {أمن خلق السماوات والأرض}: (خلق) بمعنى أوجد بتقدير؛ لأن الخلق لا بد أن يسبقه تقدير، والإيجاد أعم منه، فقد يوجد الشيء بلا تقدير، ولكن الخلق

=

=

لا بد فيه من تقدير.

قوله: {السماوات}، بعضهم يقول: السماوات ليست مفعولا بها؛ لأنه ما وقع عليها فعل الفاعل، إذ هي لم توجد إلا بفعل الفاعل، وإنما يقال: مفعول مطلق وليست مفعولا بها؛ لأن المفعول به يقتضي أن يكون ما وقع عليه الفعل سابقا على الفعل، وهنا السماوات ليست سابقة على خلقه، وعلى هذا فقل: إنها مفعول ولا تقل: به، فقل: مفعول فقط، لا به ولا فيه ولا معه ولا له؛ لأن المفاعيل خمسة كما هو معروف؛ مفعول غير معدى بحرف، ومفعول معدى بحرف (الباء) أو بـ (في) أو بـ (اللام) أو بـ (مع).

أما المفعول المطلق فيكون بمعنى الفعل، مثل ضربت ضربا، ولا يعدى بالباء أو بـ (في)، فهذه المفاعيل.

لكن هذا في الحقيقة من الفلسفة التي ليس لها معنى؛ لأن {خلق السماوات} معناها أوجد السماوات، فالمفعول به أو الفعل واقع على الإيجاد، وإن كانت السماوات قبل الإيجاد ليست موجودة، فالإيجاد سابق على الموجود؛ لأن به يحصل الوجود، فلا حاجة إلى هذا التمحل، ونقول: وأيضا {السماوات} مفعول به، هم يقولون: المفعول به لا بد أن يكون سابقا على الفعل: (ضربت زيدا)، فزيد سابق على الضرب، (أكلت الطعام)، فالطعام سابق على الأكل، (صنعت الطعام) حولته من حال إلى حال، أيضا سابق على الطعام.

قوله: {أمن خلق السماوات والأرض}: {السماوات} تذكر بلفظ الإفراد والجمع كثيرا في القرآن، والأرض ما ذكرت إلا بلفظ الإفراد، إلا أن الله قال: {الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن} [الطلاق: ١٢]، وإلا فبقية الآيات بل حتى في هذه الآية ما ذكرت إلا مفردة، ولم يقل: (ومن الأرضين مثلهن)، لكنها وردت في السنة مجموعة ومبين أنها سبع.

=

=

قوله: {وأنزل من السماء ماء}: (ماء) هل هي مفعول أو مفعول به؟

مفعول به، لأن الماء موجود.

قوله: {وأنزل لكم} اللام للتعليل أو للإباحة، ولكنها للتعليل أبلغ؛ لأنها إذا كانت للتعليل شملت الإباحة وشملت ما يكون به النفع من هذا الماء وإن لم يلامسها.

قوله: {وأنزل لكم من السماء} المراد بالسماء هنا العلو، والدليل على ذلك أن الماء هذا ينزل من السحاب، وقد قال الله تعالى: {والسحاب المسخر بين السماء والأرض} [البقرة: ١٦٤]، فدل هذا على أن المراد بالسماء هنا العلو.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا} فيه التفات من الغيبة إلى التكلم]، الغيبة في قوله: {أمن خلق} وقوله: {وأنزل}، وهنا قال: {فأنبتنا}، والالتفات فيه فوائد الانتباه لئلا ينساب معه المخاطب ويغفل عنه، وهو من المحسنات البديعية.

قوله: {وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة} قال المفسر: [{حدائق} جمع حديقة، وهو البستان المحوط]، يعني الذي عليه حائط [{ذات بهجة} حسن]، فالبهجة بمعنى الحسن؛ لأن القلب يبتهج بها وينشرح بها الصدر، وهذا أمر معلوم، لا سيما لعشاق الحدائق، وإلا فبعض الناس لا يهمه سواء كان في الحديقة ما يبهج أو لا، لكن عشاق الحدائق يجدون لذة عظيمة في مثل هذه الحدائق التي بها هذا النبات العظيم.

قال الله تعالى: {ما كان لكم أن تنبتوا شجرها}: {ما كان} بمعنى: ممتنع غاية الامتناع، وهي نظير قوله تعالى: {ما كان لله أن يتخذ من ولد} [مريم: ٣٥]، أي: ممتنع عليه، فـ {ما كان لكم} أي: ما صح لكم، وما أمكن لكم أن تنبتوا شجرها؛ لعدم قدرتكم على ذلك، ليس في مقدوركم أن تنبتوا هذا الشجر.

فإذا قال مجادل: بل في مقدوري، فآتي بنوى التمر وآتي بحب وأحرث الأرض

=

=

وأضعه فيها.

قلنا: {أفرأيتم ما تحرثون (٦٣) أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون} [الواقعة: ٦٣-٦٤]، نعم أنت فعلت السبب، لكن هل خلقت هذا، هل فلقت الحب والنوى؟ أبدا.

وإذا جادل مجادل بمثل ذلك قلنا له مثل ما قال إبراهيم ﷺ للذي {قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب} [البقرة: ٢٥٨]، فنقول له: إذا كنت أنت فعلت هذا فهذه الشمس تأتي من المشرق فأت بها من المغرب.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أإله} بتحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية وإدخال ألف بينهما على الوجهين في مواضعه السبعة]، وأين مواضعه السبعة؟

في الآيات الآتية، هذا واحد، وننظر هل كلام المفسر صحيح أم لا.

قال المفسر: [{مع الله} أعانه على ذلك]، يعني أو انفرد بشيء منه، فالمعية هنا تقتضي -كما قال المفسر- المعاونة إذا كان مصاحبا له، أو الانفراد ببعض الخلق إذا كان غير مصاحب له، هذه الحديقة مثلا فيها نخل ورمان وعنب، هل مع الله إله شاركه في إيجاد النخل والرمان والعنب، أو أوجد النخل والله أوجد الرمان والعنب أو ما أشبه ذلك؟

إذن: قول المفسر: [أعانه]، ينبغي أن يقال: أو انفرد بشيء منها. وقلت ذلك لأن الله يقول: {قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض} هذا الانفراد، {وما لهم فيهما من شرك} هذه المشاركة على وجه الشيوع، {وما له منهم من ظهير} [سبأ: ٢٢]، هذه المعاونة، وإن لم يكن شريكا، ما عاونوا الله جل وعلا. {ولا تنفع الشفاعة عنده} [سبأ: ٢٣]، هذا التوسط للعابدين إلى الله، إذن بأي شيء يتعلقون؟ فإذا قالوا: إن آلهتهم لا تفعل.

=

=

قلنا إذن: لماذا تعبدونها، فكل ما يمكن أن يتعلق به المشركون بالنسبة لأصنامهم نفي في هذه الآية {ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له} انظر بلاغة القرآن.

فالحاصل: أن قوله: [{أإله مع الله} أعانه]، نقول أيضا: أو انفرد بشيء أو شارك في ملكه، فلا أعان الله ولا شاركه ولا انفرد بشيء من ملكه، أي: ليس معه إله.

لو قال قائل: هل المعونة تدخل في المشاركة؟

فالجواب: لا؛ لأنك قد تعينني مثلا على إصلاح شيء في بيتي وليس لك فيه شركة، بل كله لي.

وقال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضا في قوله تعالى: {أإله مع الله}: [أي ليس معه إله]، فالاستفهام إذن إنكاري للنفي، يعني ليس مع الله إله فعل ذلك، فالمعبودات التي تعبدونها مع الله لم تفعل ذلك.

إذن: الواجب إفراد الله تعالى بالألوهية، فعليه تكون الحجة قد قامت على هؤلاء بما أقروا به من الربوبية، وكثيرا ما يستدل الله تعالى بتوحيد الربوبية على وجود توحيد الألوهية: {ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم} [البقرة: ٢١]، {اعبدوا} توحيد ألوهية {ربكم} هذا ربوبية.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{بل هم قوم يعدلون} يشركون بالله غيره]، {بل} هذه للإضراب الانتقالي، لا الإبطالي، يعني بل هم مقرون بذلك، وأنه لا إله مع الله، ولكنهم يعدلون به غيره فيشركون، فصار فعلهم هذا ليس عن دليل ولكن لمجرد هوى، وإن كانوا يقرون بأن الله تعالى لا شريك له في خلق السماوات والأرض وإنزال المطر وإنبات النبات به، وإنما يعدلون بالله غيره فيشركونه مع الله لمجرد أهوائهم، أما أنه عن دليل عقلي أو فطري أو نقلي فليس كذلك.

لو قال قائل: قوله: {يعدلون} ألا تحتمل أنهم يعدلون عن عبادة الله؟

الجواب: تحتمل، لكن ما قرره المفسر أحسن؛ لقوله تعالى: {ثم الذين كفروا

=

=

بربهم يعدلون} [الأنعام: ١]، ولم يقل: عن ربهم يعدلون، فدل هذا على أن المراد بالمعادلة هنا المساواة، أي: يساوون به غيره.

على تقدير المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ نقول: (آلآلهة خير أمن جعل الأرض قرارا).

{أمن جعل الأرض قرارا}: {جعل} فعل ماض ينصب مفعولين: الأول: الأرض، والثاني: قرارا، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قرارا} لا تميد بأهلها]، لا أحد يستطيع أن يجعل الأرض قرارا، لا سيما وأنها مركبة على الماء، فالماء محيط بها من كل جانب، ولو أنك وضعت كرة في ماء فإنها لا تستقر، بل تتقلب وتتموج.

ولكن الله تعالى جعل هذه الأرض كرة في وسط ماء؛ لأن البحار تمثل تقريبا ثلاثة أرباع اليابسة، ومع هذا فإنها منضبطة تماما لا تميد ولا تتقدم إلى ناحية ولا تتأخر عنها ولا تتدحرج في هذا الماء، فجعلها الله تعالى قرارا، والقرار موضع الاستقرار.

فقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [لا تميد بأهلها]، والميدان معناه الاضطراب، ما أحد جعل الأرض قرارا إلا الله سبحانه وتعالى، ولا يستطيع أحد أن يقوم بذلك، ولهذا إذا جاءت الزلازل لا يستطيع هؤلاء بجميع قواهم أن يمنعوا رجة الأرض، بل ولا يعلمون متى تكون هذه إلا إذا ظهرت بوادرها ولو خفية وتعلم حينئذ بالآلات الدقيقة.

فإذن: لا أحد يستطيع أن يجعل الأرض قرارا بأهلها إلا خالق الأرض، وهو الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {قرارا} استدل به من يقول: إن الأرض تدور ومن يقول: إن الأرض لا تدور؛ الذي يقول: إن الأرض لا تدور يقول: لأنها مع الدوران ليست بقرار، لو كانت تدور لاستدارت رؤوسنا. والذي يقول: إنها تدور يقول: لولا أن هناك حركة ما نفي الميدان، فنفي الأخص يقتضي وجود الأعم، مثلما أنكم استدللتم بقوله تعالى: {لا تدركه الأبصار} [الأنعام: ١٠٣]، استدللتم بها على أن الله يرى؛ لأنه لو كان لا يرى ما صح أن يقول: {لا تدركه} لقال: لا تراه. قال تعالى:

=

=

{وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم} [لقمان: ١٠]، فلولا وجود حركة ما صح نفي الميدان؛ لأن ما لا يتحرك لا يتوقع منه الميدان، وإنما توقع الميدان لما يتحرك، وعلى هذا فنقول: إن في الآيات دليلا على أن الأرض تدور.

والذين يقولون: لا تدور، يقولون: إن نفي الميدان صحيح يدل على حركة، لكن هل هو يدل على حركة موجودة بالفعل أو يدل على حركة متوقعة، بمعنى أنه لولا هذه الجبال لكانت تضطرب؛ حيث إنها في الماء، ولكن لما وجدت هذه الجبال أمسكتها وكانت لها رواسي بمنزلة أطناب الخيمة.

وفي الحقيقة أن هذا الأخير رد واضح على الأول، وأنه لا يلزم من مجرد الحركة الدوران، فنحن نقول: نعم الأرض يمكن أن تتحرك، ولولا هذه الجبال لمادت؛ لأنها في ماء، فكرة في ماء لا بد أن تتحرك، والماء كما ترون تضربه الرياح فلا بد أن يكون فيه أمواج عظيمة مثل الجبال، قال تعالى: {يغشاه موج من فوقه موج} [النور: ٤٠]، هذه الأمواج العظيمة إذا ضربت الأرض لولا وجود الجبال المرسية لمادت على كل حال؛ لأن هذه الأمواج ليست هينة.

فالحاصل: أن الآية ليس فيها ما يقرر أن الأرض تدور، وفيها ما يقرر أن الأرض لا شك أنها تضطرب لولا وجود هذه الجبال.

ثم تبقى مسألة الدوران، ولا دليل عليها من القرآن، يعني: لا دليل يثبتها ولا دليل ينفيها، فإذا ثبت ذلك بالأدلة البينة فإننا نؤمن به؛ لأن الإنسان المؤمن لا ينكر المحسوس أبدا، بل إذا أنكر المحسوس كان ذلك طعنا في فهمه وفي تصوره، وما دام أنه ليس في القرآن ما ينفي ذلك ولا ما يثبته فموقفنا نحن الوقوف حتى يتبين لنا الأمر، فمن زعم أن الأمر قد تبين له وهو من المسلمين وقال: أنا أعتقد ذلك لا ننكر عليه؛ لأننا ليس عندنا دليل حتى ننكر عليه، وكذلك من قال: أنا لا يتبين لي.

والحمد لله حسبنا أن نقول: {قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت

=

=

العليم الحكيم} [البقرة: ٣٢]، وكونها تدور أو لا تدور هذا أمر ما يعنينا، فما يعنينا أن المصالح الآن- ولله الحمد- مرتبة على تعاقب الليل والنهار، قال تعالى: {ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون} [القصص: ٧٣].

قال تعالى: {وجعل خلالها أنهارا}، ومعنى {خلالها} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فيما بينها {أنهارا}]، أنهارا ظاهرة على ظهر الأرض وأنهارا داكنة في جوف الأرض؛ فإن الله تعالى أخبر بأن هذا المطر يسلكه الله تعالى ينابيع في الأرض، وهذا شيء مشاهد، فالذين يحفرون الأرض يجدون أن فيها أنهارا تجري، ويرونها عيونا تجري في باطن الأرض وتصب حيث أراد الله سبحانه وتعالى أن تصب.

فالله سبحانه وتعالى هو الذي جعل خلال الأرض هذه الأنهار، ولو اجتمعت الأمة كلها بجميع قواها وقدرها على أن تجري نهرا واحدا من هذه الأنهار ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فالذي جعل هذه الأنهار رحمة بالعباد هو الله سبحانه وتعالى.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وجعل لها رواسي} جبالا أثبت بها الأرض]، {وجعل لها} أي: صير لها رواسي، يقول المفسر: [جبالا أثبت بها الأرض] فواعل جمع فاعل، أي: راس، وكأن المفسر هنا يشير إلى أن راسيا بمعنى مرسي، وفرق بين الراسي والمرسي، الراسي يعني بنفسه والمرسي لغيره، هذه الجبال يعبر الله عنها في آيات عديدة بأنها رواس، وقال في سورة النازعات: {والجبال أرساها} [النازعات: ٣٢].

وهل المراد أرسى الأرض بها أو أرسى الجبال أي أثبتها؟

كلا المعنيين، فإذن هي رواس بنفسها، وهي أيضا مرسية، ولهذا سماها الله أوتادا: {والجبال أوتادا} [النبأ: ٧]، بمنزلة أوتاد الخيمة تمسكها وتضبطها، وهذه الجبال راسية بنفسها، ولذلك على كثرة العواصف والقواصف تجدها ثابتة لا

=

تتغير، فهي راسية وكذلك أيضا مرسية للأرض، كما قال الله تعالى: {وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم} [النحل: ١٥]، فهي راسية مرسية.

والذي جعل هذه الرواسي هو الله سبحانه وتعالى، فلو اجتمعت الخلائق كلها على أن تثبت جبلا من مثل هذه الجبال الكبيرة ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فدل هذا على أنه لا إله مع الله؛ كما يأتي تقريره في آخر الآية.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وجعل بين البحرين حاجزا} بين العذب والملح، لا يختلط أحدهما بالآخر]، {حاجزا} أي: مانعا، والمراد بالبحرين العذب والملح.

ثم كيف يكون هذا الحاجز؟

بعضهم قال: إن الحاجز هو اليابس من الأرض الذي يحول بين البحر وبين النهر؛ لأن النهر له مجرى خاص والبحر له مجرى خاص، ولو شاء الله تعالى لمزجهما، ولكن جعل لهذا مجاريه وجعل لهذا مجاريه.

وبعضهم يقول: إنه حاجز غير مرئي، وليس هو اليابس، وإنه يوجد في نفس البحار أنهار عذبة حلوة، ومع ذلك لا تختلط فتفسد بالملح ويفسد الملح بها؛ لأنه لو اختلط الحلو بالمالح لفسد الهواء وأنتن وأوجد احمرارا كما نشاهد الآن في المستنقعات التي تأتي من السيول إذا مر عليها وقت يتغير بها الجو والهواء ويتولد منها أشياء كثيرة مؤذية ضارة، بينما البحار العظيمة لا يؤثر فيها هذا، بما أودع الله تعالى من هذا الملح الذي يقتل الجراثيم ويمنع فساد الهواء، فلو اختلطت هذه بهذه أفسد كل منهما الآخر، لكنه جعل بينهما حاجزا.

فالمهم هل هذا الحاجز أمر محسوس وهو اليابس من الأرض الذي يكون بين هذا وهذا، أو هو حاجز غير محسوس، كما يشاهد في الأنهار التي في وسط البحار؟

لنا أن نقول بالأمرين؛ حاجز محسوس وحاجز غير محسوس، وقد أخبرني

الشباب أنهم دائما إذا جزر البحر بعد امتداده يجدون في الأرض التي يدخل منها الماء عيونا حلوة جدا، وأخبروني أيضا أنهم يستسقون من هذه العيون في وسط البحر، فينزلون أفواه القرب ويجعلونها على العين حتى تملأها، وهذا لا شك أنه من تمام قدرة الله سبحانه وتعالى، حيث جعل بين هذين البحرين- وكل منهما ماء- حاجزا ومنع اختلاط أحدهما بالآخر.

وبعض الناس يقولون: إن الحاجز هو ما يوجد في مصب النهر، وهذا عندي فيه نظر؛ لأن مصب النهر إذا اندفع يفرق الماء المالح فتجده مثلا قد صبه إلى مسافة حسب اندفاع النهر، لكن هذا ليس بصحيح؛ لأن هذا أمر محسوس، أما الشيء الذي من آيات الله وهو غير محسوس فهو هذه الأنهار التي توجد في البحار.

قوله: {أإله مع الله} الجواب: لا، لا إله مع الله، والاستفهام هنا للإنكار والتوبيخ.

قوله: {بل أكثرهم لا يعلمون} يعني الأمر واضح وبين لكن أكثر هؤلاء لا يعلمون، وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [توحيده]، هو قصور، والصواب أنه نقص في العلم مطلقا، بما تدل عليه هذه الآيات العظيمة من الرحمة والحكمة والقدرة والسلطان، فتخصيص ذلك بالتوحيد فيه نظر.

وقوله: {بل أكثرهم لا يعلمون} يفهم منه أن بعضهم يعلم ولكنه معاند وكابر، ومن علم وجحد فهو أشد لوما وتوبيخا.

ثم اعلم أن نفي العلم قد يراد به نفي حقيقة العلم، بحيث لا يكون الإنسان عالما، وقد يراد به نفي الانتفاع به؛ فإن من لا ينتفع بعلمه فهو كالجاهل، بل هو شر منه، وفي القرآن أمثلة كثيرة حيث يراد بنفي الشيء نفي فائدته، قال تعالى: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون} [الأنفال: ٢١]، وقال تعالى: {صم بكم عمي فهم لا يرجعون} [البقرة: ١٨]، مع أن نورهم قوي وآذانهم قوية السمع، ولكنهم من أجل عدم الانتفاع بهذه الأشياء صاروا كالفاقدين لها، فهنا نفي العلم

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (٦٢).

{أَمَّنْ يُجِيب الْمُضْطَرّ} الْمَكْرُوب الَّذِي مَسَّهُ الضُّرّ {إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِف السُّوء} عَنْهُ وَعَنْ غَيْره {وَيَجْعَلكُمْ خُلَفَاء الْأَرْض} الْإِضَافَة بِمَعْنَى فِي أَيْ يَخْلُف كُلّ قَرْن الْقَرْن الَّذِي قَبْله {أَإِلَه مَعَ الله قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ} تَتَّعِظُونَ بِالْفَوْقَانِيَّة وَالتَّحْتَانِيَّة وَفِيهِ إِدْغَام التَّاء فِي الذَّال وَمَا زَائِدَة لِتَقْلِيلِ الْقَلِيل.

أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٦٣).

{أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ} يُرْشِدكُمْ إِلَى مَقَاصِدكُمْ {فِي ظُلُمَات الْبَرّ وَالْبَحْر} بِالنُّجُومِ لَيْلًا وَبِعَلَامَاتِ الْأَرْض نَهَارًا {وَمَنْ يُرْسِل الرِّيَاح بُشْرًا بَيْن يَدَيْ رَحْمَته} قُدَّام الْمَطَر {أَإِلَه مَعَ الله تَعَالَى الله عَمَّا يُشْرِكُونَ} بِهِ غَيْره.

أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٦٤).

{أَمَّنْ يَبْدَأ الْخَلْق} فِي الْأَرْحَام مِنْ نُطْفَة {ثُمَّ يُعِيدهُ} بَعْد الْمَوْت وَإِنْ لَمْ تَعْتَرِفُوا بِالْإِعَادَةِ لِقِيَام الْبَرَاهِين عَلَيْهَا {وَمَنْ يَرْزُقكُمْ مِنْ السماء} بِالْمَطَرِ {وَالْأَرْض} بِالنَّبَاتِ {أَإِلَه مَعَ الله} أَيْ لَا يَفْعَل شَيْئًا مِمَّا ذُكِرَ إِلَّا الله وَلَا إِلَه مَعَهُ {قُلْ} يَا مُحَمَّد {هَاتُوا بُرْهَانكُمْ} حُجَّتكُمْ {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} أَنَّ مَعِي إِلَهًا فَعَلَ

=

إن كان المراد به نفي وجود العلم فالأمر ظاهر؛ لأن بعض الناس جاهل لا يفكر بهذه الآيات ولا يستدل بها على حالته أو على من هو آية له، وإن كان المراد بذلك نفي فائدة العلم فهو أيضا واقع، ودائما ينفى الشيء بانتفاء فائدته وثمراته.

شَيْئًا مِمَّا ذُكِرَ وَسَأَلُوهُ عَنْ وَقْت قِيَام السَّاعَة فَنَزَلَ[١].

---

(١) قوله تعالى: {أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ} [النمل: ٦٢]، أي:"أعبادة ما تشركون بالله خير أم الذي يجيب المكروب إذا دعاه ويكشف السوء النازل به".

قال الطبري: يقول:"أم ما تشركون بالله خير، أم الذي يجيب المضطر إذا دعاه، ويكشف السوء النازل به عنه؟".

قال ابن كثير:"ينبه تعالى أنه هو المدعُوّ عند الشدائد، المرجُوّ عند النوازل، كما قال: {وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلا إِيَّاهُ} [الإسراء: ٦٧]، وقال تعالى: {ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ} [النحل: ٥٣]. وهكذا قال هاهنا: {أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ} أي: مَنْ هو الذي لا يلجأ المضطر إلا إليه، والذي لا يكشف ضر المضرورين سواه".

عن ابن جريج، قوله: "{ويكشف السوء}، قال: الضر".

قال الزمخشري:"الضرورة: الحالة المحوجة إلى اللجإ. والاضطرار: افتعال منها. يقال: اضطره إلى كذا. والفاعل والمفعول: مضطر. و «المضطر»: الذي أحوجه مرض أو فقر أو نازلة من نوازل الدهر إلى اللجإ والتضرع إلى الله".

عن أبي تميمة الهُجَيْمي، عن رجل من بلهجيم قال: "قلت: يا رسول الله، إلام تدعو؟ قال: "أدعو إلى الله وحده، الذي إن مَسّك ضر فدعوته كشف عنك، والذي إن أضْلَلْت بأرض قَفْر فدعوتَه رَدّ عليك، والذي إن أصابتك سَنة فدعوتَه أنبتَ لك". قال: قلت: أوصني. قال: "لا تَسُبَّنَّ أحدًا، ولا تَزْهَدنّ في المعروف، ولو أن تلقى أخاك وأنت منبسط إليه وجهك، ولو أن تُفرغَ من دَلوك في إناء المستقي، واتزر إلى نصف الساق، فإن أبيت فإلى الكعبين. وإياك وإسبال الإزار، فإن إسبال الإزار من المخيلة، وإن الله- تبارك تعالى- لا يحب المخيلة".

=

=

عن عبيد الله بن أبي صالح قال: "دخل عليَّ طاوس يعودني، فقلت له: ادع الله لي يا أبا عبد الرحمن. فقال: ادع لنفسك، فإنه يجيب المضطر إذا دعاه".

وقال وهب بن منبه: "قرأت في الكتاب الأول: إن الله يقول: بعزتي إنه من اعتصم بي فإن كادته السموات ومن فيهن، والأرض بمن فيها، فإني أجعل له من بين ذلك مخرجًا. ومن لم يعتصم بي فإني أخسف به من تحت قدميه الأرض، فأجعله في الهواء، فأكله إلى نفسه".

- قال الآلوسى: المضطر هو الذي أحوجته شدة من الشدائد وألجأته إلى اللجاء والضراعة إلى الله ﷻ.

- قال الماوردي: قوله تعالى (أمن يجيب المضطر إذا دعاه).

وإنما خص إجابة المضطر لأمرين

أحدهما: لأن رغبته أقوى وسؤاله أخضع.

الثاني: لأن إجابته أعم وأعظم لأنها تتضمن كشف بلوى وإسداء نعمى.

- قال القرطبي: ضمن الله تعالى إجابة المضطر إذا دعاه، وأخبر بذلك عن نفسه؛ والسبب في ذلك أن الضرورة إليه باللجاء ينشأ عن الإخلاص، وقطع القلب عما سواه؛ وللإخلاص عنده سبحانه موقع وذمة، وجد من مؤمن أو كافر، طائع أو فاجر؛ كما قال تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جآءتها ريح عاصف وجآءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) وقوله (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) فأجابهم عند ضرورتهم ووقوع إخلاصهم، مع علمه أنهم يعودون إلى شركهم وكفرهم.

وقال تعالى (فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) فيجيب المضطر لموضع اضطراره وإخلاصه.

=

=

قال ﷺ (واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا).

- قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ومن لطائف اقتران الفرج بالكرب واليسر بالعسر: أن الكرب إذا اشتد وعظم وتناهى، حصل للعبد الإياس من كشفه من جهة المخلوقين، وتعلق قلبه بالله وحده، وهذا هو حقيقة التوكل على الله، وهو من أعظم الأسباب التي تطلب بها الحوائج، فإن الله يكفي من توكل عليه، كما قال تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه).

- قال الفضيل: لو يئست من الخلق حتى لا تريد منهم شيئا، لأعطاك مولاك كل ما تريد. (جامع العلوم والحكم)

قوله تعالى: {وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ} [النمل: ٦٢]، أي:"ويجعلكم خلفاء لمن سبقكم في الأرض".

قال قتادة:"أي: خلفا من بعده خلف".

قال السدي:"خلفاء لمن قبلهم من الأمم".

قال الطبري: "يقول: ويستخلف بعد أمرائكم في الأرض منكم خلفاء أحياء يخلفونهم".

قال الزمخشري: أي:"خلفاء فيها، وذلك توارثهم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن. أو أراد بالخلافة الملك والتسلط".

قال ابن كثير:"أي: يُخْلفُ قَرنا لقرن قبلهم وخَلَفًا لسلف، كما قال تعالى: {إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ} [الأنعام: ١٣٣]، وقال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ} [الأنعام: ١٦٥]، وقال تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة: ٣٠]، أي: قومًا يخلف بعضهم بعضا كما

=

=

قدمنا تقريره. وهكذا هذه الآية: {وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ} أي: أمة بعد أمة، وجيلا بعد جيل، وقومًا بعد قوم. ولو شاء لأوجدهم كلهم في وقت واحد، ولم يجعل بعضَهم من ذرية بعض، بل لو شاء لخلقهم كلهم أجمعين، كما خلق آدم من تراب. ولو شاء أن يجعلهم بعضهم من ذرية بعض ولكن لا يميت أحدا حتى تكون وفاة الجميع في وقت واحد، فكانت تضيق عليهم الأرض وتضيق عليهم معايشهم وأكسابهم، ويتضرر بعضهم ببعض. ولكن اقتضت حكمته وقدرته أن يخلقهم من نفس واحدة، ثم يكثرهم غاية الكثرة، ويذرأهم في الأرض، ويجعلهم قرونا بعد قرون، وأمما بعد أمم، حتى ينقضي الأجل وتفرغ البَرية، كما قدر ذلك تبارك وتعالى، وكما أحصاهم وعَدّهم عَدًا، ثم يقيم القيامة، ويُوفي كلّ عامل عمله إذا بلغ الكتاب أجله".

قوله تعالى: {أَإِلَـهٌ مَعَ اللهِ} [النمل: ٦٢]، أي:"أمعبود مع الله ينعم عليكم هذه النعم؟".

قال الطبري: "يقول: أإله مع الله سواه يفعل هذه الأشياء بكم، وينعم عليكم هذه النعم؟".

قال ابن كثير:"أي: يقدر على ذلك، أو إله مع الله يُعْبد، وقد علم أن الله هو المتفرد بفعل ذلك".

قوله تعالى: {قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ} [النمل: ٦٢]، أي:"قليلا ما تذكرون وتعتبرون، فلذلك أشركتم بالله غيره في عبادته".

قال الطبري: "يقول: تذكرا قليلا من عظمة الله وأياديه عندكم تذكرون وتعتبرون حجج الله عليكم يسيرا، فلذلك أشركتم بالله غيره في عبادته".

قال الزمخشري:"أي: يذكرون تذكرا قليلا. والمعنى: نفى التذكر، والقلة تستعمل في معنى النفي".

=

=

قال ابن كثير:"أي: ما أقل تذكرهم فيما يرشدهم إلى الحق، ويهديهم إلى الصراط المستقيم".

قال ابن عباس: "قليلًا ما تتعظون".

قال ابن زيد:"أهل الذكر هم أهل القرآن".

وقرئ: «يذكرون»، بالياء مع الإدغام. وبالتاء مع الإدغام والحذف.

قوله تعالى: {أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} [النمل: ٦٣]، أي:"أعبادة ما تشركون بالله خير أم الذي يرشدكم في ظلمات البر والبحر إذا ضللتم فأظلمت عليكم السبل".

قال الطبري: "أم ما تشركون بالله خير، أم الذي يهديكم في ظلمات البر والبحر إذا ضللتم فيهما الطريق، فأظلمت عليكم السبل فيهما؟".

قال ابن كثير:"أي: بما خلق من الدلائل السماوية والأرضية، كما قال: {وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ} [النحل: ١٦]، وقال تعالى: {وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ} الآية [الأنعام: ٩٧]".

قال الزمخشري:"يهديكم بالنجوم في السماء، والعلامات في الأرض: إذا جن الليل عليكم مسافرين في البر والبحر".

عن الضحاك، في {البر والبحر}، قال: البر: بادية الأعراب، والبحر: الأمصار والقرى".

قال ابن جريج:"الظلمات في البر ضلاله الطريق، والبحر، ضلاله طريقه وموجه وما يكون فيه".

قوله تعالى: {وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ} [النمل: ٦٣]، أي:"والذي يرسل الرياح مبشرات بما يرحم به عباده مِن غيث يحيي موات الأرض".

=

قال الطبري:"يقول: والذي يرسل الرياح نشرا لموتان الأرض بين يدي رحمته، يعني: قدام الغيث الذي يحيي موات الأرض".

قال ابن كثير:"أي: بين يدي السحاب الذي فيه مطر، يغيث به عباده المجدبين الأزلين القنطين".

عن السدي، قوله: "{يرسل الرياح}، قال: إن الله ﷻ يرسل الرياح فتأتي بالسحاب من بين الخافقين طرف السماء والأرض، حيث يلتقيان فيخرجه من ثم، ثم ينشره فيبسطه في السماء كيف يشاء ثم يفتح أبواب السماء ليسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك".

عن السدي، {بشرا بين يدي رحمته}، قال: ينشر السحاب بين يدي المطر".

قال السدي:"أما رحمته فهو المطر".

قوله تعالى: {أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ} [النمل: ٦٣]، أي:"أمعبود مع الله يفعل بكم شيئًا من ذلك فتدعونه من دونه؟".

قال الطبري: يقول: "أإله مع الله سوى الله يفعل بكم شيئا من ذلك فتعبدوه من دونه، أو تشركوه في عبادتكم إياه".

قوله تعالى: {تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ} [النمل: ٦٣]، أي:"تنزَّه الله وتقدَّس عما يشركون به غيره".

قال الطبري:"يقول: لله العلو والرفعة عن شرككم الذي تشركون به، وعبادتكم معه ما تعبدون".

قال الزمخشري:"عدد سبحانه الخيرات والمنافع التي هي آثار رحمته وفضله، كما عددها في موضع آخر ثم قال: {هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء}.. وعن رسول الله ﷺ: أنه كان إذا قرأها يقول «بل الله خير وأبقى وأجل وأكرم» ".

=

وقرئ: «يشركون» بالياء والتاء.

قوله تعالى: {أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ} [النمل: ٦٤]، أي:"واسألهم من الذي ينشئ الخلق ثم يفنيه إذا شاء، ثم يعيده".

قال الطبري: يقول:"أم ما تشركون أيها القوم خير، أم الذي يبدأ الخلق ثم يعيده، فينشئه من غير أصل، ويبتدعه ثم يفنيه إذا شاء، ثم يعيده إذا أراد كهيئته قبل أن يفنيه".

قال ابن كثير:"أي: هو الذي بقدرته وسلطانه يبدأ الخلق ثم يعيده، كما قال تعالى في الآية الأخرى: {إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ} [البروج: ١٢، ١٣]، وقال {وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ} [الروم: ٢٧]".

قال الزمخشري:"فإن قلت: كيف قيل لهم: {أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده}، وهم منكرون للإعادة؟

قلت: قد أزيحت علتهم بالتمكين من المعرفة والإقرار، فلم يبق لهم عذر في الإنكار".

قوله تعالى: {وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} [النمل: ٦٤]، أي:"ومَن الذي يرزقكم من السماء بإنزال المطر، ومن الأرض بإنبات الزرع وغيره".

قال الطبري: يقول:"والذي يرزقكم من السماء والأرض فينزل من هذه الغيث، وينبت من هذه النبات لأقواتكم، وأقوات أنعامكم".

قال الزمخشري:"من السماء: الماء، ومن الأرض: النبات".

قال السدي:"الرزق من السماء: المطر، ومن الأرض: النبات".

قال ابن كثير:"أي: بما ينزل من مطر السماء، وينبت من بركات الأرض، كما قال: {وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ. وَالأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ} [الطارق: ١١، ١٢]، وقال {يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا} [الحديد:

=

=

٤]، فهو، تبارك وتعالى، ينزل من السماء ماء مباركًا فيسكنه في الأرض، ثم يخرج به منها أنواع الزروع والثمار والأزاهير، وغير ذلك من ألوان شتى، {كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لأولِي النُّهَى} [طه: ٥٤]".

عن أبي عبيدة بن الجراح، ومعاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عن النبي ﷺ أنه قال: "ليكونن في الأرض فساق في الأمة يستحلون الفروج والخمور والحرير، وينصرون على ذلك، ويرزقون أبدا حتى يلقوا الله عَزَّ وَجَلَّ".

قوله تعالى: {أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ} [النمل: ٦٤]، أي:"أمعبود سوى الله يفعل ذلك؟".

قال الطبري: يقول:"{أإله مع الله} سوى الله يفعل ذلك؟".

قال ابن كثير:"أي: فعل هذا. وعلى القول الآخر: يعبد؟".

قوله تعالى: {قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} [النمل: ٦٤]، أي:"قل: هاتوا حجتكم".

قال الطبري: أي:"وإن زعموا أن إلها غير الله يفعل ذلك أو شيئا منه، ف، {قل} لهم يا محمد {هاتوا برهانكم}، أي: حجتكم على أن شيئا سوى الله يفعل ذلك".

قال ابن كثير: أي:"على صحة ما تدعونه من عبادة آلهة أخرى".

عن أبي العالية، " {هاتوا برهانكم}، أي: حجتكم". وروي عن مجاهد والسدي نحو ذلك.

قال قتادة:"بينتكم على ذلك، {إن كنتم صادقين}".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [النمل: ٦٤]، أي:"إن كنتم صادقين في زعمكم أن لله تعالى شريكًا في ملكه وعبادته".

قال الطبري: أي:"في دعواكم".

قال الزمخشري:"{إن كنتم صادقين} أن مع الله إلها، فأين دليلكم عليه؟".

قال ابن كثير:"وقد علم أنه لا حجة لهم ولا برهان، كما قال الله: {وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} [المؤمنون:

=

=

١١٧]".

عن أبي العالية، " {إن كنتم صادقين} بما تقولون إنه كما تقولون". وروي، عن الربيع ابن أنس نحو ذلك.

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أمن يجيب المضطر} المكروب الذي مسه الضر {إذا دعاه ويكشف السوء}]، عندنا {أمن}: (أم) متصلة بـ (من)، وهذا على خلاف القاعدة المعروفة، فالقاعدة المعروفة: أنك تفصل (أم) وحدها و (من) وحدها، لكن كما هو معروف أن الرسم في القرآن على الرسم العثماني، اصطلاح قديم، وفيه فائدة: على قراءة (أمن خلق السماوات)، لو كانت (أم من) على الرسم المعهود لم تتناسب القراءتان:

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح إسنادا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

فالقراءات السبع كلها متفقة بما دل عليه هذا البيت، فلو كانت (أم من) فلا تتناسب في الرسم مع (أمن)، ولذلك صارت (أمن).

قوله: {أمن يجيب المضطر إذا دعاه}: (مضطر) هل هي اسم فاعل أو اسم مفعول؟

اسم مفعول بلا شك؛ لأن معنى مضطر أي ألجأته الضرورة، وليس المعنى أنه اضطر غيره، فإذا جعلنا (مضطر) اسم فاعل صار بمعنى مضطر لغيره، والأمر ليس كذلك، بل المراد من أصابته الضرورة، ولهذا تجد في القرآن: {إلا ما اضطررتم إليه} [الأنعام: ١١٩]، اضطررت مبني للمفعول، ما قال: إلا ما اضطررتم.

وعلى هذا يقال أيضا: {فمن اضطر غير باغ ولا عاد} [الأنعام: ١٤٥]، يعني: ألجأته الضرورة، وهنا {المضطر} اسم مفعول، ولا تصح أن تكون اسم فاعل؛ لأن المراد به من ألجأته الضرورة إلى دعاء الله سبحانه وتعالى.

=

=

وهناك أمثلة كثيرة منها (مختار) هل معناه اختاره غيره أو اختار غيره؟ من حيث الوضع البنائي يصح ويمكن، لكن السياق يعين، وذلك أن أصل مختار اسم الفاعل منه مختير، واسم المفعول مختير وكلاهما لا بد أن نقلب الياء ألفا؛ لأنها متحركة مفتوح ما قبلها، والياء المتحركة المفتوح ما قبلها يجب قلبها ألفا، وأيضا (محتاج) لا ندري هل هو محتيج أو الناس يحتاجون إليه، وأيضا مضطر لا ندري هل هو نفسه ألجأته الضرورة أو أنه هو يضطر الناس.

على كل حال: الذي يعين هذه المعاني هو السياق.

وقوله: {أمن يجيب المضطر} ما قيد بالمسلم، والله تبارك وتعالى يجيب دعوة المضطر ولو كان كافرا؛ لأن رحمته سبقت غضبه، وهاهنا داعيان لا بد أن يحابا: المضطر والمظلوم؛ لقول النبي ﷺ: "واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب" لأن هذا هو مقتضى عدل الله؛ إجابة المظلوم في دعائه على الظالم، ليس من أجل محبة المظلوم، ولكن من أجل إقامة العدل.

فالله سبحانه وتعالى حكم عدل، ولهذا المظلوم والمضطر تجاب دعوتهما، والله تعالى يقول: {فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون} [العنكبوت: ٦٥]، فيجيب دعوتهم، مع أنه يعلم أنهم سيكفرون إذا نزلوا، لكن الضرورة يجيب الله تعالى بها الدعوة.

وقوله: {أمن يجيب المضطر إذا دعاه} الجواب: الله، وهذه الأصنام لا تجيب دعوة المضطر، ولكن قد يجعل الله تبارك وتعالى سببا مقارنا فيفتن بها العابد، ربما يدعو الإنسان رسول الله ﷺ أن يكشف ضره، ويقدر الله تعالى سببا مقارنا لهذا فيشفى المريض فيفتتن الداعي بأن الذي أجاب دعوته وشفى مريضه هو الرسول ﷺ، وهذا شيء مشاهد، فمن المشاهد أن الله تعالى قد يفتن العبد، وإلا فنحن نعلم أن دعاء الرسول ليس بنافع، ونعلم علم اليقين ويجب علينا أن نؤمن

=

=

بذلك؛ أن دعاء الرسول ليس بنافع، يعني: كونك تدعو الرسول ليكشف عنك الضر لا ينفع قطعا، فإن قدر أن أحدا ابتلي بمثل هذا فنعلم أنه بسبب آخر مقارن.

والذين يحدثوننا أصحاب الخرافات بمثل هذا، يقول القائل: ونحن متجهون إلى المدينة في السنة الماضية أقبلنا على الرسول الحبيب ﷺ ... نوافق على هذا، قال: كاشف الغم ومبرئ المرضى، قلنا: لا نوافقك على هذا، قال: لماذا؟

قلنا: هذا لا يفعله إلا الله، قال: لا، يوجد واحد أصيب ببطنه مرض بطن -مبطون- وإنه ذهب إلى جميع الأطباء فلم يفد، فقال: ما لي إلا أن أتوجه إلى الحبيب، فتوجه إلى الحبيب، فلما بلغ مشارف المدينة دعا: يا رسول الله أنقذني. يقول: فما دخل المدينة إلا وقد برئ بطنه تماما.

هذه القصة أنا ما أقول: إنها كذب، قد تكون صدقا، وقد تكون مما تناقله الناس وهي لا أصل لها، لكن أقول: إن هذا من الفتن العظيمة التي قد يبتلى بها المرء، وقد تقدم الذين اطيروا بصالح، وقلنا: إن الله قد يقدر أشياء بأسباب مقارنة لشيء فتنسب إلى هذا الشيء ظاهرا وليست منه لكنها ابتلاء، فهذه من الابتلاء الذي يبتلي الله به من يشاء من عباده.

لو قال قائل: الذين يدعون الرسول قد يستدلون بقوله تعالى: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول} [النساء: ٦٤]، كيف الجواب عن هذه الآية؟

الجواب: الله تعالى يقول: {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك} ولم يقل: (إذا) ظلموا، فـ (إذ) هذه لما مضى، وهي تشير إلى قضية معينة، {ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول}، ولهذا قال: {واستغفر لهم الرسول}.

والنبي عليه الصلاة والسلام بعد موته لا يمكن أن يستغفر لأحد، والحمد لله الآية

=

=

ليس فيها دليل، وهذه القصة لو فرض أن السند صحيح إلى هذا الرجل؛ فمن هذا الرجل وما مدى أمانته وعدالته، فكلها كذب موضوع، المهم أنه لا أحد يجيب المضطر إذا دعاه إلا الله سبحانه وتعالى.

وفي قوله تعالى: {أمن يجيب المضطر إذا دعاه} هل نقول: هذا مقيد بما إذا دعاه، يعني: أن الله جل وعلا لا يزيل الضرورة إلا عند الدعاء؟

الجواب: لا، لكن لأن الكلام في الإجابة، ولا إجابة إلا بعد دعاء، ولهذا إزالة للتوهم قال: {ويكشف السوء} وهذا عام، أي: كشف السوء عام فيمن دعا الله أن يكشفه ومن لم يدعه، فالله تعالى يجيب المضطر إذا دعاه، وهو سبحانه وتعالى يكشف السوء، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [عنه وعن غيره]، عنه: أي عن المضطر الذي دعا، وعن غيره. ومعنى يكشف السوء: يزيله، من كشف الغطاء إذا أزال الحاجب.

وقوله: {السوء} يشمل السوء الحسي والمعنوي، السوء الحسي ظاهر كالمرض والفقر وما أشبههما، والسوء المعنوي كالجهل والخبث وما أشبه ذلك، وهذا السوء أعظم من النوع الأول أيضا، وهو شامل للأمر، والدليل على أن السوء المعنوي داخل فيه قول الله تعالى: {ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى أن كذبوا بآيات الله}، فالتكذيب من السوء، بل هو أسوأ السوء والعياذ بالله، وكشف السوء شامل لهذا وهذا، وإن كان بعض الناس قد يتبادر إلى ذهنه أن المراد به السوء الحسي، ولكن الأمر أعم من ذلك.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ويجعلكم خلفاء الأرض} الإضافة بمعنى (في)، أي يخلف كل قرن القرن الذي قبله]، أي: خلفاء في الأرض. وتقدير المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإضافة بمعنى (في) صحيح، يدل عليه قوله تعالى: {وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات} [الأنعام: ١٦٥]، فقوله: {خلفاء الأرض}

=

=

يعني: يخلف بعضكم بعضا، أو أن المعنى: ميراث الأرض بفتحها بالإسلام؛ لأنه لا أحد يفعل ذلك إلا الله، لكن لما كان هذا الخطاب عاما لجميع الناس لا يستقيم الوجه الثاني، أي: الذين يخلفونها من بعد أهلها بفتحها بالإسلام، وهذا وإن كان يدخل في ذلك كما قال موسى لقومه، ولكن في هذا المقام لا يستقيم؛ لأن الخطاب لعموم الناس، فخلفاء الأرض يعني يخلف بعضهم بعضا، وهذا يتضمن أمرين؛ إحياء وإماتة، إحياء الخالقين وإماتة المخلوقين، والذي يجعل هذا هو الله سبحانه وتعالى، وهذه الأفعال لا نستطيع أن نفعلها لا بالإحياء ولا بالإماتة.

وهنا تنبيه؛ وهو أننا إذا قلنا للحاكم: إنه خليفة الله فغير هذه الآية وغير هذه المسألة، فالخليفة هنا يعني يخلف بعضهم بعضا، لكن إذا قلنا: الإمام خليفة الله في الأرض فمعناه أنه ينفذ أمر الله تعالى في أرضه، فلكل مقام مقال، فيصح أن نقول للإمام: خليفة الله في الأرض، قال تعالى: {ياداوود إنا جعلناك خليفة في الأرض} [ص: ٢٦]، يعني: عنا.

وقوله: {ويجعلكم خلفاء الأرض} الإضافة بمعنى (في). والإضافة تأتي بمعنى (في) وتأتي بمعنى (اللام) وبمعنى (من) وأكثر ما تكون الإضافة بمعنى اللام، وتأتي الإضافة بمعنى (من) إذا كان الأول نوعا من الثاني، مثل: (خاتم حديد)، الحديد جنس وخاتم نوع، (ثوب خز) يعني ثوبا من خز، وتأتي بمعنى (في) إذا كان الثاني طرفا للأول؛ كما قال الله تعالى: {بل مكر الليل والنهار} [سبأ: ٣٣]، بل مكر في الليل ومكر في النهار، وهنا {خلفاء الأرض} فالأرض ظرف مكان أي: خلفاء في الأرض، ومكر الليل ظرف زمان، وكل التقديرات التي لا يصح فيها تقدير (من) ولا (في) فهي بمعنى اللام، مثل: {ملك السماوات والأرض} [البقرة: ١٠٧].

قوله: {أإله مع الله}؟ الجواب: لا.

=

=

قوله: {قليلا ما تذكرون}: {قليلا} مفعول مطلق لـ (تذكرون) المحذوفة، أي: تذكرون تذكرا قليلا. و (ما) مصدرية، وإذا كانت مصدرية فما بعدها يؤول بمصدر، ويكون التقدير: قليلا تذكركم، ولا يصح أن تكون (ما) نافية؛ لأنه من المعروف أن (ما) النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وربما يفسد المعنى؛ لأنه لو كان المعنى: ما تذكرون قليلا يكون تذكرهم كثيرا، فلا يصلح، وإن كان قد يقال: إذا نفي تذكرهم القليل فالكثير من باب أولى، لكن الأصل في الإعراب أن نجعل (تذكرون) فاعلا لـ (قليلا).

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{تذكرون} تتعظون، بالفوقانية والتحتانية]، الفوقانية: {تذكرون}، والتحتانية: "يذكرون" [وفيه إدغام التاء في الذال]، فيكون في الآية ثلاث قراءات: "تذكرون * تذكرون * يذكرون"، والمفسر ما ذكر (تذكرون) بالتخفيف.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [و (ما) زائدة لتقليل القليل]، يعني كأن المفسر يقول: (ما) زائدة، ويكون التقدير: وقليلا تذكرون، وهذا وجه أيضا في الإعراب، فالوجوه ثلاثة: الأصل أن تجعل (ما) نافية، وما ذكره المفسر وما ذكرناه متقاربان، أن تجعل: قليلا تذكركم أو قليلا تذكرون.

يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{أمن يهديكم} يرشدكم إلى مقاصدكم]، فالهداية هنا هداية دلالة وتوفيق؛ لأن الإنسان قد يكون عارفا وفاهما ولا يهتدي ولا يوفق، وهو كما يقول العوام: (جني)، وإذا كان جنيا صار لا يهتدي أبدا، وفي الأسفار القديمة قبل أن تظهر الخطوط السود كان الناس يتيهون، فإذا ساروا دارت رؤوسهم ولا يستطيعون الوصول إلى مقصدهم.

فبنو إسرائيل تاهوا في أرضهم أربعين سنة، مع أن المسافة نصف شهر فأقل، وهم بقوا أربعين سنة تائهين ما اهتدوا إلى السبيل.

=

=

فإذن: قوله: {يهديكم} أي: يرشدكم هداية دلالة وتوفيق.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{في ظلمات البر والبحر} بالنجوم ليلا وبعلامات الأرض نهارا]، ولو قال المفسر: وبالشمس نهارا لكان أيضا أولى؛ لأن علامات الأرض إذا كان البحر واسعا وطويلا تختفي ولا تظهر ولا ترى إلا ماء.

فإذن: أستدل في النهار بالشمس، وبعضهم أيضا يستدل بالرياح، حتى الفقهاء ذكروا أنهم استدلوا للقبلة بالرياح؛ لأنهم قالوا: إن كل ريح بإذن الله لها خاصية معينة، لكن لا نعرفها نحن، يعرفها الخبراء.

ثم نحن نعرفها بالبرودة والحرارة، فالشمال باردة، والجنوب حارة، هذه معرفة لكنها معرفة سطحية، إنما هم يعرفونها بدقة؛ بحيث إنه إذا هبت الريح قالوا: هذه شمالية أو جنوبية أو شرقية أو دبور، لكن نقول: العلامات الظاهرة هي الشمس بكل حال، والقمر والنجوم في الليل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته} قدام المطر]، هذا تفسير لقوله: {بين يدي} والمطر تفسير للرحمة؛ لأنه من آثار رحمة الله، فسمي رحمة؛ لأنه من آثارها، وبه تحصل الرحمة، فلا أحد يستطيع أن يرسل الرياح - سواء كانت ريحا عقيمة أم ريح بشرى بين يدي رحمته- إلا الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {ومن يرسل الرياح} بالجمع، والأكثر أن الجمع يكون في رياح الرحمة، والإفراد في ريح العذاب، إلا إذا وصفت الريح المفردة بما يدل على أنها ريح خير؛ كما في قوله تعالى: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة} [يونس: ٢٢].

ثم إن الرياح بالنسبة للفلك ليست من مصلحة أهله؛ لأن الرياح إذا اختلفت على الفلك لا يمشي، لا سيما الفلك الأول؛ فإن الفلك الأول يمشي بالهواء؛ السفن الشراعية، فإذا اختلفت عليه الأهوية تعوق، ولكن إذا كانت ريحا واحدة صار

=

=

ذلك أحسن، ولهذا قال: {حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان} [يونس: ٢٢].

المهم أن الرياح إنما تقال في الغالب في رياح الرحمة، وفي الإفراد في ريح العذاب، فهذا الغالب، قال تعالى: {وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم} [الذاريات: ٤١]، وقال تعالى: {وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية} [الحاقة: ٦]، وأمثال ذلك.

وقال العلماء: ومن الحكمة في هذا أن الريح إذا كان مهبها واحدا صارت أصلب؛ إذ لا شيء يقابلها من الرياح حتى يكسر حدتها، فلهذا كانت تأتي دائما في مقام العذاب.

قال تعالى: {أإله مع الله} ما الجواب؟ لا إله معه. وكل هذا تقرير لألوهية الله سبحانه وتعالى التي ينكرها هؤلاء المشركون.

قوله: {تعالى الله عما يشركون}: {تعالى} بمعنى: علا بتنزه؛ لأن {تعالى} مشربة معنى: ترفع عن هذا الشيء مع علوه، فهو عال بتنزه عما يشركون من هذه الأصنام التي يجعلونها مع الله شريكا في العبادة، أما في الربوبية فإنهم يقرون بأن هذه الأصنام ليس لها أبدا شأن في الربوبية، ولكنهم- والعياذ بالله- يعبدونها مع الله، ومنهم من يصرح بأنه يعبدها لتقربه إلى الله؛ كما قال الله عنهم: {ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى} [الزمر: ٣]، فهم معترفون بأن عبادتها ليست عبادة مقصودة لذاتها؛ بل هي مقصودة لغيرها لتوصلهم إلى الله ﷻ.

قال المفسر: [{عما يشركون} به غيره]، عام في كل شرك، وعام في كل مشرك به، فالله تعالى متعال عن كل شرك وعن كل مشرك به مهما عظم قدره.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أمن يبدأ الخلق} في الأرحام من نطفة {ثم يعيده} بعد الموت، وإن لم تعترفوا بالإعادة؛ لقيام البراهين عليها].

=

=

قوله: {أمن يبدأ} مثلما قلنا فيما سبق: إن أصلها: (أم من)، لكنها أدغمت اتباعا للرسم العثماني، ومن فوائد قرنها ألا تتصادم مع القراءة الأخرى وهي (أمن يبدؤا).

وقوله: {يبدأ الخلق} المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قصر في التفسير حيث قال: [في الأرحام من نطفة]، والصواب أنه أعم من ذلك، فيبدأ الخلق في الأرحام من نطفة هذا فرد من أفراده، وإلا فقد بدأ خلق الإنسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين. أيضا فإن بعض الأشياء تتولد ولا تتوالد وليس لها أرحام تكون فيها، وإنما تتولد مما تتولد منة بدون أن يوجد لها أرحام، فالصواب في هذا أن يقال بالعموم: {يبدأ الخلق} أي: يوجده ابتداء في الأرحام وغير الأرحام، لا أحد يستطيع أن يفعل ذلك، قال تعالى: {ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له} [الحج: ٧٣]، فلو يجتمعون كلهم – الذين يدعون من دون الله– ليخلقوا ذبابا ما استطاعوا. وأبلغ من هذا {وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه} هذا الذباب الضعيف إذا سلبهم شيئا فلا يستطيعون أن يردوه {ضعف الطالب والمطلوب} [الحج: ٧٣].

إذن: الذي {يبدأ الخلق} هو الله، والذي يعيده هو الله سبحانه وتعالى، وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وإن لم تعترفوا بالإعادة؛ لقيام البراهين عليها]، لا حاجة لتقديره؛ لأن الله سبحانه وتعالى لما ذكر بدء الخلق فإن إعادة الخلق بالفطرة والعقل أهون من ابتدائه، فهو إذا تقرر أنه يبدأ الخلق فإنه من المعلوم أنه يعيده؛ بل إعادته أهون، فعلى هذا يكون الله تعالى قد قرر ألوهيته بهذا الفعل العظيم؛ وهو بدء الخلق وإعادته.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ومن يرزقكم من السماء} – أي من جهة السماء– بالمطر {والأرض} بالنبات]، فالرزق الذي يأتي من السماء هو المطر، والذي يأتي من

=

=

الأرض هو النبات؛ هذا ما قاله المفسر.

ويجوز أن نقول: إن قوله: {من السماء} أي من العلو، {والأرض} أي من النزول، ويكون هذا كقوله تعالى: {لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم} [المائدة: ٦٦]، ويكون المراد بالسماء ما كان من الأشجار الرفيعة العالية، وبالأرض مثل: الزروع والأشجار الممتدة على الأرض التي ليس لها ساق. أو نقول: إن الآية أعم من هذا فتشمل المطر؛ لأنه من السماء، وتشمل ما أشرنا إليه من الثمرات من الأشجار العالية التي يتوصل إليها هؤلاء، فتكون في السماء وتكون في الأرض.

قال الله تعالى: {أإله مع الله} الجواب: لا يفعل شيئا مما ذكر إلا الله، ولا إله معه.

وهذه الآية جمع الله فيها بين بدء الخلق والرزق؛ لأن المخلوقات تحتاج إلى إمداد وتحتاج إلى إعداد، فالإعداد بابتداء الخلق؛ لأن الله إذا ابتدأ الخلق أعد الإنسان بكل ما هو لازم له، والإمداد بالرزق من السماء والأرض.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قل} يا محمد {هاتوا برهانكم} حجتكم {إن كنتم صادقين}]

{هاتوا} هذه هل هي فعل أمر أو اسم فعل أمر؟

هي فعل أمر؛ والنحويون مختلفون، لكن الذي لا شك فيه أنها فعل أمر؛ لأن الذي تلحقه العلامة يكون فعل أمر، والذي يبقى على حال واحدة يكون اسم فعل أمر. فأنت تخاطب واحدا فتقول: صه، وتخاطب اثنين فتقول: صه، وتخاطب جماعة فتقول: صه.

إذن: هي اسم فعل أمر، لكن (هات) تخاطب واحدا فتقول: هات، وتخاطب أنثى فتقول: هاتي، وتخاطب جماعة فتقول: هاتوا، وتخاطب نساء فتقول: هاتين. إذن فهي فعل أمر.

=

قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ (٦٥).

{قُلْ لَا يَعْلَم مَنْ فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} مِنْ الْمَلَائِكَة وَالنَّاس {الْغَيْب} أَيْ مَا غَابَ عَنْهُمْ {إِلَّا} لَكِنَّ {الله} يَعْلَمهُ {وَمَا يَشْعُرُونَ} أي كفار مكة

=

ومعنى {هاتوا} يعني أحضروا، و (البرهان) هو الدليل، وخصه بعضهم بالدليل القاطع، وقالوا: إن الدليل إن كان قطعيا في دلالته فهو برهان، وإن كان ظنيا فهو دليل وليس ببرهان، ولكن الظاهر من الآيات الكريمة أن البرهان في القرآن دليل؛ سواء كان قطعيا كما قال أهل المنطق أم غير قطعي، فعلى هذا يكون قوله سبحانه وتعالى: {هاتوا برهانكم} شاملا للقطعي والظني؛ لأنهم ليس عندهم لا دليل قطعي ولا ظني.

قوله: {قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين} الأمر في قوله: {هاتوا} المراد به التحدي.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قل هاتوا برهانكم} حجتكم {ن كنتم صادقين} أن معي إلها فعل شيئا مما ذكر].

والجواب: أنه لا يمكن أن يأتوا ببرهان، وجواب (إن) الشرطية محذوف، دل عليه ما قبله على رأي كثير من النحويين، والصحيح أنه في مثل هذا لا يحتاج إلى جواب.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [وسألوه عن وقت قيام الساعة فنزل {قل لا يعلم}]، ما ادعاه المفسر من أن الآية لها سبب لا صحة له، ولكن الله سبحانه وتعالى انتقل من ذكر الخلق إلى ذكر ما يلزم للخلق وهو العلم، فإن الخلق لا بد أن يتقدمه علم؛ إذ لا يتم الخلق إلا بعلم وقدرة، فمن لا علم له لا يخلق، ومن لا قدرة له لا يخلق، فالآية فيها انتقال من معنى إلى معنى، وليس لها سبب كما قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ.

كغيرهم {أيان} وقت {يبعثون}(١).

---

(١) قوله تعالى: {قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ} [النمل: ٦٥]، أي:"قل -أيها الرسول- لهم: لا يعلم أحد في السموات ولا في الأرض ما استأثر الله بعلمه من المغيَّبات".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {قل} يا محمد لسائليك من المشركين عن الساعة متى هي قائمة {لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب} الذي قد استأثر الله بعلمه، وحجب عنه خلقه غيره والساعة من ذلك".

قال مقاتل:"{قل لا يعلم من في السماوات}، يعني: الملائكة، {والأرض}: الناس، {الغيب} يعني: البعث، يعني: غيب الساعة إلا الله وحده- ﷻ-".

قال الحسن: "الغيب: ما غاب عنكم ما لم تروه".

عن قتادة، قال: "إن الله تبارك وتعالى إنما جعل هذه النجوم لثلاث خصال: جعلها زينة للسماء وجعلها يهتدى بها، وجعلها رجوما للشياطين. فمن تعاطى فيها غير ذلك فقد قال: رأيه وأخطء حظه وأضاع نصيبه وتكلف ما لا علم له به وإن ناسا جهلة بأمر الله قد أحدثوا في هذه النجوم كهانة: من أعرس بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا، ومن سافر بنجم كذا وكذا كان كذا وكذا. ولعمري ما من نجم إلا يولد به الأحمر والأسود والطويل والقصير والحسن والذميم. وما علم هذا النجم وهذه الدابة، وهذا الطائر بشيء من الغيب. وقضى الله أنه {لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون}، ولعمري لو أن حدا علم الغيب لعلمه آدم الذي خلقه الله بيده، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، وأسكنه الجنة يأكل فيها رغدا حيث شاء، ونهي عن شجرة واحدة، فلم يزل به البلاء حتى وقع بما نهي عنه. ولو كان يعلم الغيب لعلمته الجن حين مات نبي الله سليمان ﷺ فلبثت تعمل له حولا في أشد الهوان لا يشعرون بموته ما دلهم على =

=

موته {إلا دابة الأرض تأكل منسأته}، أي: تأكل عصاه فلما خر تبينت الجن وهي في مصحف ابن مسعود تبينت الإنس أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين وكانت الجن تقول قبل ذلك، أنها تعلم الغيب وتعلم ما في غد فابتلاهم الله بذلك، وجعل موت سليمان للجن عظة".

عن الفضل بن موسى، عن رجل قد سمّاه، قال: كان عند الحجّاج بن يوسف منجِّم فأخذَ الحجاجُ حصيات بيده قد عرف عددها فقال للمنجّم: كم في يدي؟ فحسب فأصاب المنجم، ثم أغفله الحجاج فأخذ حصيات لم يعدهن، فقال للمنجم: كم في يدي؟ فحسب وحسب، فأخطأ ثمَّ حسب أيضًا فأخطأ، فقال: أيها الأمير أظنك لا تعرف عددها في يدك، قال: فما الفرق بينهما؟ قال: إنَّ ذلك أحصيتَه فخرج من حدِّ الغيب، فحسبت فأصبت، وإن هذا لم تعرف عدتها فصار غيبًا ولا يعلم الغيب إلا الله ﷻ".

قوله تعالى: {وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ} [النمل: ٦٥]، أي:"ولا يدرون متى هم مبعوثون مِن قبورهم عند قيام الساعة".

قال الطبري:"يقول: وما يدري من في السموات والأرض من خلقه متى هم مبعوثون من قبورهم لقيام الساعة".

عن مسروق، قال: "قالت عائشة: من زعم أنه يخبر الناس بما يكون في غد، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: {لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب}".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قل لا يعلم من في السماوات والأرض} من الملائكة]، التي في السماوات [والناس]، الذين في الأرض، وكذلك الجن {الغيب} مفعول (يعلم)، و (من) فاعل (يعلم)، و (الغيب) مفعول، [أي: ما غاب عنهم]، فيكون الغيب على تقدير المفسر مصدرا بمعنى اسم الفاعل؛ لأنه قال: [أي ما غاب]، و (غاب) فعل ماض له فاعل. والمصدر يأتي بمعنى اسم الفاعل

=

=

كما تقول: رجل عدل بمعنى عادل، وله أمثلة، كما أن المصدر يأتي بمعنى اسم المفعول كثيرا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إلا} لكن {الله} يعلمه]، جعل (إلا) بمعنى (لكن) فيكون الاستثناء منقطعا على رأيه.

ثم قدر المفسر (يعلمه) ليكون إعراب {الله} مبتدأ و (يعلمه) خبره، وهذه الآية تحتاج إلى مناقشة:

أولا: لماذا عدل المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ عن الاستثناء المتصل إلى الاستثناء المنقطع؟

لأنه يرى أن الله تعالى لا مكان له، فقوله: {من في السماوات}، {في السماوات} هذه متعلقة بمحذوف تقديره: (استقر)، كما هو معروف أن صلة الموصول تقدر بـ (استقر) أو (كان) أو ما أشبه ذلك. فيقول المفسر: إذا قلت: من استقر في السماوات أو من كان في السماوات والأرض الغيب إلا الله؛ لزم أن يكون الله تعالى في السماوات، فيكون له مكان، وهذا عندهم ممتنع، أي: عند المفسر ومن كان على عقيدته، هذه واحدة.

ثانيا: نقول له: إذا كان الاستثناء منقطعا، فالمعروف أن الاستثناء المنقطع إذا سبق بتام منفي يجب فيه النصب، كما قال ابن مالك في الألفية:

... وانصب ما انقطع ... وعن تميم فيه إبدال وقع

فالمشهور عند العرب أنه إذا كان الاستثناء منقطعا وجب فيه النصب، وهنا ليس منصوبا، فقال: نحن نجعل الجملة لا دخل لها بالاستثناء، ونجعل {الله} مبتدأ والخبر محذوف؛ لأجل أن لا نخالف المشهور من كلام العرب؛ لأن القرآن بلسان قريش وليس بلسان بني تميم.

بعض العلماء يقول: نحن نتخلص مما فر منه المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ مع عدم إثباتنا المكان لله بأن نقول: لا يعلم من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله، لا نقول: ما

=

=

استقر؛ لأن الله تعالى مذكور في السماوات وفي الأرض، وحينئذ يزول الإشكال الذي من أجله قطع المفسر الاستثناء.

والخلاصة: أن الاستثناء هنا متصل، وأن الله تعالى له مكان، وأن مكانه في السماء، وقد سأل النبي ﷺ الجارية فقال لها: "أين الله؟ " فقالت: في السماء، وأشار النبي ﷺ إلى السماء حينما أشهد ربه على إقرار أمته بإبلاغ رسالته، فقال وهو يخطب في عرفة: "ألا هل بلغت؟ " قالوا: نعم. فقال مشيرا إلى السماء: "اللهم اشهد".

فهذا دليل على أن الله في السماء، ويكون الاستثناء في قوله: {من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} متصلا، ويكون {الله} بدلا من (من) كما إذا قلت: ما قام القوم إلا زيد، فإن الاتباع أولى هنا، وإن كان يجوز النصب، فعليه نقول: الاستثناء متصل وليس فيه إشكال على عقيدة أهل السنة والجماعة، وهذا هو الصحيح ولا إشكال فيه.

ومثل هذا قوله تعالى: {وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم} [الأنعام: ٣]، يعني في مجموعها، وإن كان هو في السماء؛ لأن قوله: {في السماوات وفي الأرض} ظرف لمجموع الاثنين، فهو يقين أنه لا يخرج عن الاثنين، لكنه تبارك وتعالى في واحد منهما، بدليل العقل والنقل، كما تقول: فلان أمير في مكة والمدينة، وإن كان في واحدة منهما، فالمعنى أن إمارته ثابتة في مجموعهما، وليس المعنى أنه في كلا المكانين في هذا وفي هذا، فلا يمكن أن يكون في المدينة وفي مكة، بالنسبة لهذا الأمير، فهنا الألوهية ثابتة في السماوات وفي الأرض، وإن كان جل وعلا في السماء، بل فوق السماء، وليس الله جل وعلا في السماء السابعة، فهو فوقها على العرش، وبين العرش وبين السماء مسافات الله أعلم بها، فالمعنى (في السماء) أي في هذه الجهة، مثل قوله: {وجعل القمر فيهن نورا} [نوح: ١٦]، أي في جهتين.

=

=

أما قول بعض العلماء: إن نور القمر ينعكس أيضا على السماوات ويكون له نور من جهة الأرض ونور من جهة السماء فليس بصحيح، بل المعنى (فيهن) أي: في جهتين، وإن كان القمر في الحقيقة ما تخلل السماء الدنيا حتى كان في جهة السماء الثانية والثالثة والرابعة، لكن الجهة بينهن واحدة.

وقوله: {قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} يعني: من في السماوات والأرض لا يعلمون الغيب إلا الله، وأين الله؟

في السماوات، أي في جهتها، والسماء: العلو، أو نقول: (في) بمعنى (على)، أي على السماء.

يبقى عندنا على رأي من يقول: إنه لا يجوز للمسلم أن يعتقد أن الله في السماء، لأن الله ليس له مكان، على زعمهم، كيف نخرج الآية؟

نخرج الآية على ثلاثة أوجه: إما أن نجعل {في السماوات} متعلقا بفعل مناسب، ويكون التقدير: (من يذكر في السماوات والأرض الغيب إلا الله) وعلى هذا يكون الاستثناء متصلا، وهو مرفوع على البدلية، ولا إشكال فيه، يعني لا إشكال فيه من حيث الإعراب، لكن من حيث المعنى غير مسلم، هذا وجه.

الوجه الثاني: يقولون: نجعل الاستثناء منقطعا، ويكون الرفع هنا على لغة بني تميم الذين يجوزون الإبدال ولو كان الاستثناء منقطعا.

الوجه الثالث: أن نجعل الاستثناء منقطعا، ولكنه ليس تابعا لما سبق؛ بل هو مبتدأ وخبره محذوف، وهو الذي مشى عليه المفسر حيث قال: [لكن الله يعلمه].

وهذه التفسيرات والتقديرات مما حذر منها النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال: "من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"، وفي رواية: "فقد أخطأ وإن أصاب"، فالذي يفسر القرآن على حسب عقيدته، هذا الحقيقة أنه جان على الله سبحانه وتعالى، ومتقول على الله بلا علم؛ لأن الواجب أن تفسر القرآن بما دل

=

=

عليه، ثم تجعل عقيدتك تابعة له.

ولهذا يقول العلماء: استدل ثم اعتقد، ولا تعتقد ثم تستدل؛ لأن الإنسان الذي يعتقد أولا ثم يستدل الغالب عليه أنه يخضع الأدلة إلى معتقده، كما هو معروف الآن تجدون هذا فيما يتكلم الناس فيه في العقائد، وتجدونه أيضا حتى فيما يتكلمون فيه في الأحكام، فإن من ينتمي إلى مذهب إذا جاءت النصوص الدالة على خلاف مذهبه تجده يسلك فيها أحد مسلكين: إما إبطالها إن أمكنه، فيقول: هذا ضعيف ومردود وليس بمقبول، وإن لم يمكنه الإبطال سعى بالتحريف لأجل أن تطابق مذهبه، وهذه علة قل من يسلم منها إلا من شاء الله؛ وهو أن يجعل عقيدته وحكمه تابعا للدليل، وهذا هو الواجب على كل مسلم أن يجعل تابعا للدليل؛ لأجل أن يكون تابعا، والنصوص تكون متبوعة، أما أن يعتقد أولا- سواء كان هذا الاعتقاد فيما يتعلق بالعقائد والأمور الخبرية، أو مما يتعلق بالأحكام العملية- ثم بعد ذلك يحاول أن يحرف النصوص إليها فهذا غير مسلم ولا يجوز للمرء.

فإن قال قائل: ماذا يجاب عمن قال: إن الإيمان أول مراتبه الحيرة والشك ثم الاستدلال، إلى آخره؟

نجيبه بأن هذا لا دليل عليه؛ فإن النبي ﷺ دعا الناس وهم ليس عندهم شك ولا حيرة، بل جحود وإنكار، ثم انتقلوا من الجحود والإنكار إلى الإقرار والاعتراف.

ونقول أيضا: هذا الكلام الذي لا دليل عليه، هو باطل أيضا؛ لأن الإنسان إذا شك فقد لا يتخلص من هذا الشك، والله تعالى ما دعا عباده إلى الشك والحيرة؛ بل دعاهم إلى الإيمان بعد الكفر مباشرة.

لو قال قائل: هؤلاء الذين يقولون: إن أول مراتب الإيمان الحيرة يستدلون بقوله تعالى: {فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي} [الأنعام: ٧٧]، ففي أول أمره قال:

=

=

هذا ربي، وهذا ربي؟

الجواب: قوله: {هذا ربي} قاله لإقامة الحجة، وتقدم هذا كثيرا، وذكرنا هذا المثال؛ وهو إلزام الخصم بما يعترف به، فالمعنى أنتم تعبدون هذه الكواكب والشمس والقمر، فهذا ربي، فمثلا: إذا جلست مع أناس جلسة المقنع، وكل منهم يقول: هذا ربي، وهنا {فلما أفل قال لا أحب الآفلين}، ثم تنقل بهم. ولهذا قال: {وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه} [الأنعام: ٨٣]، ولم يقل: وتلك أدلتنا أقررنا بها إبراهيم، فإبراهيم ﷺ ما كان في قلبه أدنى شك في هذا الأمر وأنها آلهة باطلة، لكن لأجل إقامة الحجة على هؤلاء.

وأما قوله سبحانه وتعالى عن إبراهيم: {قال بلى ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠]، وحديث: "نحن أولى بالشك من إبراهيم"، فنقول: هل إبراهيم ﷺ شك؟ إبراهيم ﷺ ما شك، ولو أجرينا الحديث على فهم البعض لكان يقتضي أن إبراهيم قد شك، ونحن أولى بالشك منه، ولكن معنى هذا نفي شك إبراهيم، والمعنى لو كان إبراهيم محلا للشك لكنا نحن أولى به، ونحن لم نشك؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم علم اليقين بأن الله قادر على إحياء الموتى، وكذلك الصحابة، فلم يقل للصحابة: هل أنتم تشكون؟

إذن: لو كان هناك شك لكنا نحن أولى به منه، فإبراهيم والنبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه ما شكوا، ولكن المعنى أنكم الآن تعلمون ما في أنفسكم من اليقين، فإن إبراهيم كذلك يعلم، ولو كان في الأمر مكان للشك لكنا نحن أولى به من إبراهيم، ولو أجرينا الحديث على فهم السائل لكان يقتضي أن إبراهيم قد شك ونحن أولى بالشك منه.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وما يشعرون} أي كفار مكة كغيرهم {أيان} وقت {يبعثون}]، يعني ما يشعر أحد متى يبعث الناس؛ لأن علم الساعة إلى الله ﷻ،

=

=

فلا أحد يشعر متى تكون الساعة، حتى لو جاءت علاماتها وأشراطها فإننا لا نستطيع أن نحددها بالتعيين ونقول: بقي عليها كذا سنة، كذا شهرا، ولو مع وجود الأشراط، ولهذا قال: {أيان يبعثون}.

وقول المفسر: [وقت {يبعثون}]، فيه إشكال من جهة النحو، والإشكال هو أن {أيان} هذه ظرف لكنها استفهامية، و (وقت) ظرف مجردة من الاستفهام، ولهذا تفسير (أيان) بـ (وقت) قصور، ولو قال المفسر: (متى يبعثون)، لكان هو المناسب؛ لأن (أيان) ظرف وهي متضمنة للاستفهام معلقة للفعل عن العمل؛ الفعل: {يشعرون}، فالجملة {أيان يبعثون} في محل نصب لـ (يشعرون)، ولو كان التقدير: وقت يبعثون؛ لم يكن في الجملة تعليق.

فإذن: المفسر بتقديره: [وقت] ضيع علينا مسألتين:

المسألة الأولى: ما تضمنته {أيان} من الاستفهام.

والمسألة الثانية: كون الجملة هنا في محل نصب؛ لأنها معلقة بـ {أيان}، وعلى تقديره تكون {أيان} نفسها هي المفعول، هذا ما ينبغي التنبه له؛ لأنه ينبغي أن يكون التفسير اللفظي خاصة مطابقا للمفسر في كل الأحوال.

مسألة: من ادعى أنه يعلم متى يبعث؛ فما الحكم؟

هو كافر، فالذي يقول: إن القيامة ستكون في سنة ألف وأربعمائة وأربع عشرة، ونشر هذا في صحف لبنان عن كاهن، استنتج أنها تكون في ألف وأربعمائة وأربع عشرة، يعني ما بقي إلا اثنتا عشرة سنة، فهذا الذي يصدقه أو يشك في خبره، حتى ولو لم يصدق بخبره بل يكون عنده تردد، يعتبر كافرا؛ لأنه يجب الجزم بتكذيب هؤلاء، فيجب أن نجزم بأن هؤلاء كاذبون؛ لأنه لا يمكن أن يعلم أحد متى تقوم الساعة إلا الله.

والنبي عليه الصلاة والسلام أعلم البشر، وجبريل أعلم الملائكة، لما سأله قال:

=

=

"ما المسئول بأعلم من السائل"، فلا أحد يدري متى تقوم الساعة إلا الله.
وهذه الأشراط أيضا علامة على قربها، لكن القرب نسبي، لا تظن أن القرب ثلاثون سنة، أربعون سنة، مائة سنة، حدث النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه يوما من الأيام والشمس على رؤوس النخل فقال: "إنه لم يبق في الدنيا إلا كما بقي من يومكم هذا". انتهى.

(تنبيه): من أصول الدين وقواعد الإيمان أن تعتقد أن الغيب علمه لله تعالى وحده سبحانه وتعالى وأنه يطلع سبحانه تعالى على ما شاء من الغيب من شاء من أنبيائه ورسله فقط وأن الأنبياء لا يعلمون من الغيب إلا ما أعلمهم الله إياه كما قال سبحانه وتعالى لرسوله: قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [الأعراف:١٨٨].

وقال جل وعلا: عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلاَّ مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا [الجن:٢٦ - ٢٨].

وأمر رسوله محمدًا ﷺ أن يخبر الناس أنه ليس ملكًا ولا يملك خزائن الله ولا يعلم الغيب قال تعالى: قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلى قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ [الأنعام:٥٠].

وهذا الذي قاله الرسول ﷺ هو ما قاله نوح قبل ذلك. قال تعالى على لسان نوح: وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ اللهِ وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ [هود:٣١].وفي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال:
=

=

(مفاتيح الغيب خمسة لا يعلمها إلا الله: لا يعلم ما تغيض الأرحام إلا الله، ولا يعلم ما في غد إلا الله، ولا يعلم متى يأتي المطر أحد إلا الله، ولا تدري نفس بأي أرض تموت إلا الله ولا يعلم متى تقوم الساعة إلا الله) وهذا الحديث يقرر قوله تعالى: إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [لقمان:٣٤].وفي صحيح البخاري أيضًا عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: (من حدثك أن محمدًا ﷺ رأى ربه فقد كذب وهو يقول: لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ [الأنعام:١٠٣] ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب وهو يقول قُل لا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلا اللهُ [النمل:٦٥]).

فهذه الآيات والأحاديث ومثلها كثير جدًا قاطع بأنه لا يعلم أحد في السماوات والأرض الغيب إلا الله لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، وأنه لا يعلم أحد من هؤلاء الغيب إلا ما أطلعه الله سبحانه عليه، فهاهم الملائكة يخلق الله آدم ولا يعلمون الحكمة من خلقه، ويعرض الله عليهم مسميات معينة ويقول لهم أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، فيقولون سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم، ويعلم الله آدم النبي الأسماء فيعلمها لهم، وآدم نبي مكلم كما جاء في الحديث الشريف، وهؤلاء الأنبياء لا يعلمون الغيب بنص القرآن وبمئات بل بآلاف الوقائع، فنوح لم يعلم أن ابنه ليس من أهله وأن زوجته على غير دينه، وإبراهيم لم يعلم بأنه يولد له ولد من زوجته سارة إلا بعد أن جاءته الملائكة ولقد جاءته الملائكة في صورة بشر فذبح لهم عجلًا وقربه إليهم وهو لا يعلم حقيقتهم حتى أعلموه، ولم يكن يعرف مقصدهم حتى أعلموه أنهم ذاهبون لتدمير قرى لوط، وأما لوط فإنه ساءته رؤية الملائكة علمًا أنهم قد أتوا لإنجائه وإنجاء أهله، ولم يعلم حقيقة أمرهم إلا بعد أن علموه ولم يكن له كشف خاص، ولا علم

=

=

خاص يستطيع أن يعرف من القوم، وأما محمد ﷺ فقد حدث له مئات بل آلاف الوقائع التي تدل يقينًا أنه لم يكن يعلم في الغيب إلا ما أعلمه الله إياه.. فقد ظن أن جبريل الذي أتاه في الغار شيطان وقال لخديجة لقد خفت على نفسي، ولم يعرف أنه الملك حتى أتى ورقة بن نوفل فأخبره أن الكلام الذي جاء به يشبه الكلام الذي نزل على الأنبياء من قبله.. ولم يدر بخلد النبي أنه سيؤذى ويخرج من مكة أبدًا علمًا بأن النبي ﷺ قد مكث يتعبد في غار حراء سنوات طويلة، وعند الصوفية أن من لف رأسه بخرقة وجلس في مكان مظلم رأى الله، وعرف كل شيء وشاهد الكون أعلاه وأسفله..

بل النبي محمد ﷺ مكث ثلاث عشرة سنة في مكة لا يعلم أين سيهاجر بعد ذلك، وبعد الهجرة خرج إلى أبي سفيان ففاته واصطدم بجيش المشركين وجاءه المشركون في المدينة المرة تلو المرة يزعمون أنهم قد آمنوا ويطلبون منه أن يرسل لهم من يعلمهم القرآن فكان يرسل معهم خيرة القراء، فيغدرون بهم في الطريق.. فغدر المشركون بأربعين رجلًا من المسلمين مرة واحدة، وسبعة مرة، ولو علم رسول الله ما يكون من أمر الله بل لو علم أن هؤلاء الكفرة الأعراب يكذبون عليه لما أسلم لهم أصحابه وحبس المشركون يومًا وليلة في مكان ليس فيه ماء لأن السيدة عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قد فقدت عقدًا لها ولو كان هناك كشف صوفي على ما يصوره الصوفية ويزعمونه لعلموا أين عقد السيدة عائشة الذي كان تحت بعيرها ولم يفطن إليه أحد من المسلمين من أصحاب النبي.. ورمى المنافقون السيدة عائشة بالزنا -شرفها الله وحماها وبرأها ولعن الله من سبها-.. ومكث رسول الله شهرًا كاملًا لا يدري ما يقول، وكان يستفتي أصحابه ويسأل علي بن أبي طالب وأسامة بن زيد، وبريرة خادمته ومولاته هل رأوا على عائشة شيءًا.. ولم يستطع رسول الله ﷺ أن يعلم حقيقة الأمر حتى أنزل الله براءتها من السماء.. هذا إلى العشرات

=

=

والمئات من الوقائع التي تبين أن رسول الله وأكرم خلق الله من البشر على الله لم يكن يطلع على شيء من الغيب إلا ما أطلعه الله بحكم النبوة.

ولكن الصوفية منذ القدم.. منذ نشأتهم في الإسلام وإلى يومنا هذا عمدوا إلى هذا الأصل الأصيل من أصول الدين فهدموا بل اقتلعوا جذوره من قلوب من يسير في طريقهم وينتهج منهجهم وهذا الأصل الذي هدموه جعله الله أول صفة في كتابه للمتقين حيث يقول تبارك وتعالى في سورة البقرة الثانية في القرآن بعد الفاتحة: الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ [البقرة:١ – ٣] الآية. جعل الله صفة الإيمان بالغيب أول صفة للمتقين المهتدين بالقرآن والسنة وذلك حتى يوحد المؤمنون طريق التلقي فلا يتلقون غيبًا إلا من الله ومن أقامه للأخبار بالغيب عنه وهم رسله، وأنبياؤه فقط، جاء المتصوفة فكان أول هدم لهم في الإسلام أن يهدموا هذا الأصل فأقاموا شيئا سموه (الكشف الصوفي) وهو يعني عندهم رفع الحجب أمام قلب الصوفي وبصره ليعلم ما في السماوات جميعًا، وما في الأرض جميعًا، فلا تسقط ورقة إلا بنظره ولا تقع قطرة ماء من السماء إلا بعلمه ولا يولد مولود، أو يعقد معقود، أو يتحرك ساكن أو يسكن متحرك إلا بعلم الصوفي.. هكذا والله؛ وسيرى القارئ في هذا الفصل النقول من كتب القوم كلها تنص على أن الصوفي لا يقف أمامه حجاب، ولا يوصد أمامه باب، ولا يعجزه علم شيء في الأرض ولا في السماء. فهو يعلم ما يكتب في اللوح المحفوظ ساعة بساعة، بل هو يعلم بأي لغة وأي قلم كتب اللوح المحفوظ، وماذا في أم الكتاب، وماذا كان منذ الأزل وماذا سيكون إلى الأبد، لا أقول قد ساوى الصوفية أنفسهم بالأنبياء بالغيب أو ساووا أنفسهم بالخضر الذي يزعمون النقل عنه لا والله بل جعلوا كل زنديق منهم ممن لا وزن له في خلق ولا علم جعلوا هؤلاء هم الله علمًا بكل شيء، وإحاطة بما في السماوات والأرض..

=

=

وسيرى القارئ أن أي زندقة وأي كفر في الأرض لم يجرؤ كاتبوه ومؤيدوه أن يكتبوا مثل هذا ولكن الصوفية سبقوا كل الكفار في كل الملل والنحل والأقوام وكتبوا بأقلامهم ما لم يجرؤ أحد بتاتًا أن يكتبه أو يسطره فيما علمناه من الكفرة والزنادقة والملاحدة، لقد ترقى المتصوفة في قضية الكشف عندهم فزعموا أولًا أن الصوفي يكشف له معان في القرآن والحديث لا يعلمها علماء الشريعة الذين سموهم بعلماء الظاهر والقراطيس والآثار التي ينقلونها عن الموتى.. ، وأما هم فيلتقون بالرسول ﷺ يقظة أحيانًا، ومنامًا أحيانًا ويسألونه ويستفيدون منه هذه العلوم ثم ترقوا فقالوا إن لنا علومًا ليست في الكتاب والسنة نأخذها عن الخضر الذي هو على شريعة الباطن وهو الذي يمد الأولياء بهذه الشريعة، فموسى ومحمد والأنبياء على شريعة ظاهرة، وأما الخضر فهو على شريعة باطنة يجوز فيها ما لا يجوز في الظاهر، فقد قتل الغلام بغير ذنب، وكسر السفينة لمن حملهم بغير نوال، وبنى الجدار إحسانًا منه لمن أساء إليهم.. ومثل هذا ينكره أهل الظاهر كما أنكره موسى، ونحن في الباطن على شريعة الخضر وهو يلتقي بنا ونتعلم منه علومًا خاصة ينكرها أهل الظاهر لجهلهم.. والعجيب أنه كان من هذا الدين الباطن الذي زعموا أخذه عن الخضر إتيان (الحمارة) والزنا، وشرب الخمر واللواط، والتعري، والصراخ في الطرقات، وسب المؤذنين للصلاة، وسب الأنبياء والإدعاء بأن كل مخلوق هو الله وإلقاء السلام على الكلاب والخنازير، والترحم على إبليس ومحاولة الوصول إلى مقامه، وجعل فرعون أعلم من موسى بالله وتبرئة قوم نوح من الشرك، وجعل الرسول محمد هو الله المستوي على العرش..

هذه الأشياء قليلة جدًا من هذا الدين الباطني الذي زعم المتصوفة أنهم نالوه عن طريق الكشف الصوفي، وهو رفع الحجب عن القلوب والأبصار لرؤية الحق على

=

=

ما هو عليه، وأن الخضر عليه السلام هو مبلغ كل هذا لهم، وتارة يترقون في هذا الكذب أو بالأحرى يهوون إلى أسفل سافلين في دعاوي الكذب هذه فيزعمون أنهم تلقوا هذه العلوم من ملك الإلهام كما تلقى محمد ﷺ علومه من ملك الوحي، وأخرى يزعمون أنهم تلقوا علومهم هذه التي أشرنا إلى بعضها آنفًا من الله رأسًا وبلا وساطة وأنها انطبعت في نفوسهم من الله رأسًا وأنهم مطالعون الأمر في الأزل بأرواحهم، والأمر في الأبد يرونه كما يكون عليه الحال يرونه كذلك بأرواحهم بغير وساطة وأن همتهم تصل السماوات وما فوقها والأرض وما تحتها..

ولقد وسع المتصوفة دائرة كشفهم هذه فزعموا أنهم يعلمون أسرار الحروف المقطعة من القرآن بطريق الكشف، وقصص الأنبياء يروونها على حقيقتها ويجتمعون بالأنبياء ويسألونهم عن تفاصيل قصصهم وما كان منهم.. فيفيدون فوائد كثيرة دونها كثيرًا ما هو موجود فعلًا في القرآن، وأما الجنة والنار، فهم وإياها دائمًا رأي العين، بل هي ساقطة أصلًا من عيونهم لأن النار وما النار، لو بصق أحدهم عليها لأطفأها كما قال أبو يزيد وغيره منهم.. وأما الجنة فالنظر إليها شرك وكفر لأنهم ينظرون إلى الله فقط..

ولذلك قال قائلهم معيبًا على الصحابة عندما قرأ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ [آل عمران:١٥٢] قال.. أف.. أليس منكم أحد يريد الله.. وقال آخر عن قوله تعالى: إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ [يس:٥٥] قال.. ألهاهم عنه.

باختصار لقد اكتشف المتصوفة بزعمهم للقرآن معاني غير التي يعرفها أصحاب النبي ﷺ وعلماء الأمة على مر العصور. لقد اكتشفوا هم عن طريق كشفهم الشيطاني أن للقرآن معاني أخرى وأن فيه علومًا كثيرة جدًا لا يعلمها غيرهم.. وما هذه العلوم.. إنها كل الفلسفات القديمة، والخزعبلات والخرافات التي عند

=

=

فلاسفة الإغريق، وكهنة الهنادك والهندوس، وشياطين المجوس وإباحية المانوية والمزدكية، وخرافات القصاص من كل لون وجنس كل هذا وهذا جعله المتصوفة كشفًا وحقيقة صوفية ومعاني للقرآن الكريم ولحديث النبي الشريف..

ومن أراد منهم أن لا ينسب هذه الخرافات والخزعبلات إلى القرآن والحديث، ورأى أنه تحقق بعلوم أكثر بكثير مما فيهما قال: خضنا بحرًا وقف الأنبياء بساحله.. فجعل نفسه أعظم معرفة وتحقيقًا مما لدى الأنبياء.. وذلك لما رأى أنه قد جمع من الخرافات والخزعبلات والأساطير شيئا نهي الرسل الصادقون عن افترائه وتناقله وتداوله.. هذه هي حقيقة الكشف الصوفي الذي زعم أصحابه أنه ثمرة العبادة والتقوى والاتصال بالله والملائكة والأنبياء والخضر، وأنه نتيجة حتمية لسباحة أرواحهم في الأزل والأبد، والسماوات السبع وما فوقها والأراضين السبع وما تحتها.. لقد أتونا بعد هذه السياحة الشيطانية بعشرات المجلدات والخرافات والخزعبلات بعد أن لبسوها وخلطوها ببعض العلم الذي جاء به الرسل فخلطوا الأمر على عامة المسلمين، وأضلوا من لا علم لهم بالكتاب والسنة، وظنوا فعلًا أن هؤلاء الناس صالحون وأن علومهم هذه قد أتوا بها فعلًا من الغيب، وخاصة أنهم رأوهم أحيانًا تجري على أيديهم بعض الحيل الشيطانية، وبعض الكرامات الإبليسية من خرق العادات أو الإخبار ببعض المغيبات ما هو عند الهندوس والمجوس والدجال وابن صياد أمثاله وأكثر منه مئات المرات، لقد أوهم العامة ما جرى على يد هؤلاء من هذه الكرامات الإبليسية التي هي حقًا أمثال شيطانية من ما يجري للكفار والمنافقين والدجالين، فظنوا أن هؤلاء من أهل الله حقًا، وأن الحجب ترتفع عنهم صدقًا وأن علومهم هذه آتية من الغيب يقينًا وبذلك راجت يومًا بضاعة هؤلاء الزنادقة وصرفوا المسلمين عن دينهم الحق وعقيدتهم المستقيمة.

بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ (٦٦).

{بل} بمعنى هل {أدرك} وزن أكرم وفي قراء ة أخرى بِتَشْدِيدِ الدَّال وَأَصْله تَدَارَكَ أُبْدِلَتْ التَّاء دَالًا وَأُدْغِمَتْ فِي الدَّال وَاجْتُلِبَتْ هَمْزَة الْوَصْل أَيْ بَلَغَ وَلَحِقَ أَوْ تَتَابَعَ وَتَلَاحَقَ {عِلْمهمْ فِي الْآخِرَة} أَيْ بِهَا حَتَّى سَأَلُوا عَنْ وَقْت مَجِيئِهَا لَيْسَ الْأَمْر كَذَلِكَ {بَلْ هُمْ فِي شَكّ مِنْهَا بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ} مِنْ عَمَى الْقَلْب وَهُوَ أَبْلَغ مِمَّا قَبْله وَالْأَصْل عَمِيُونَ اُسْتُثْقِلَتْ الضَّمَّة عَلَى الْيَاء فَنُقِلَتْ إلَى الْمِيم بَعْد حَذْف كَسْرَتهَا[1].

---

(١) قوله تعالى: {بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ} [النمل: ٦٦]، أي:"هل تتابع وتلاحق علمُ المشركين بالآخرة وأحوالها حتى يسألوا عن الساعة وقيامها؟ إنهم لا يصدقون بالآخرة فلماذا يسألون عن قيام الساعة؟".

قال مقاتل:"يقول: علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكوا فيه، وعموا عنه في الدنيا".

قال ابن كثير:"أي: انتهى علمهم وعجز عن معرفة وقتها".

قال السعدي:"أي: بل ضعف، وقل ولم يكن يقينا، ولا علما واصلا إلى القلب وهذا أقل وأدنى درجة للعلم ضعفه ووهاؤه، بل ليس عندهم علم قوي ولا ضعيف".

وقرئ: «بل أدرك علمهم»، أي: "تساوى علمهم في ذلك، كما في الصحيح لمسلم: أن رسول الله ﷺ قال لجبريل - وقد سأله عن وقت الساعة -: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل» ، أي: تساوى في العجز عن دَرْك ذلك علم المسؤول والسائل".

وفي صفة علمهم بهذه الصفة قولان:

أحدهما: أنها صفة ذم، فعلى هذا في معناه خمسة أوجه:

=

=

أحدها: غاب علمهم، قاله ابن عباس.

الثاني: لم يدرك علمهم، قاله ابن عباس، أيضا، وابن محيصن.

قال ابن عباس:"أي: لم يدرك".

عن أبي حمزة، قال: "سمعت ابن عباس يقرأ: «بلى أدارك علمهم في الآخرة»، إنما هو استفهام أنه لم يدرك".

الثالث: اضمحل علمهم، قاله الحسن.

قال الزمخشري:"وفي: أدرك علمهم، وادارك علمهم: وجه آخر، وهو أن يكون «أدرك» بمعنى: انتهى وفنى، من قولك: أدركت الثمرة، لأن تلك غايتها التي عندها تعدم

الرابع: ضل علمهم في الآخرة فليس لهم فيها علم. قاله ابن زيد.

الخامس: لم يبلغ لهم في الآخرة علم. قاله قتادة. وهو قريب المعنى مع الوجه السابق.

عن قتادة، قوله: "{بل ادارك علمهم في الآخرة}، قال: كان يقرؤها: «بل أدرك علمهم في الآخرة»، قال: لم يبلغ لهم فيها علم، ولا يصل إليها منهم رغبة".

قال قتادة:"يجهلهم ربهم يقول لم ينفد لهم إلى الآخرة علم ولم يصل إليه منهم رغبة بل هم في شك منها".

فهذا تفسير من زعم أنها صفة ذم.

والقول الثاني: أنها صفة حمد لعلمهم وإن كانوا مذمومين، فعلى هذا في معناه ثلاثة أوجه:

أحدها: أدرك علمُهم، قاله مجاهد.

عن مجاهد: "«بل أدرك علمهم»، قال: أم أدرك علمهم، من أين يدرك علمهم؟".

وروي عن ابن عباس:""بل أدرك علمهم"، قال: بصرهم في الآخرة حين لم

=

=

ينفعهم العلم والبصر".

الثاني: اجتمع علمهم في الآخرة، قاله السدي.

قال السدي:"اجتمع عليهم يوم القيامة".

الثالث: تتابع علمهم في الآخرة، قاله الفراء ، وابن قتيبة ، والطبري.

قال الفراء:"معناه: لعلهم تدارك علمهم. يقول: تتابع علمهم في الآخرة. يريد: بعلم الآخرة أنها تكون أو لا تكون".

قال الطبري:"أي: تتابع علمهم بالآخرة هل هي كائنة أم لا".

قال ابن قتيبة:"معنى {تدارك} : تتابع، و {عِلْمُهُمْ} : حكمهم على الآخرة، وحدسهم الظّنون، وأراد: وما يشعرون متى يبعثون إلّا بتتابع الظّنون في علم الآخرة، فهم يقولون تارة: إنها تكون، وتارة: إنها لا تكون، وإلى كذا تكون، وما يعلم غيب ذلك إلّا الله تعالى".

قال الزمخشري:"«ادرك»: تتابع واستحكم، وهو على وجهين:

أحدهما: أن أسباب استحكام العلم وتكامله بأن القيامة كائنة لا ريب فيه، قد حصلت لهم ومكنوا من معرفته، وهم شاكون جاهلون.

والوجه الثاني: أن وصفهم باستحكام العلم وتكامله تهكم بهم، كما تقول لأجهل الناس: ما أعلمك! على سبيل الهزؤ، وذلك حيث شكوا وعموا عن إثباته الذي الطريق إلى علمه مسلوك، فضلا أن يعرفوا وقت كونه الذي لا طريق إلى معرفته".

قال الزجاج:"قرأ أكثر الناس: {بل ادارك} ، بتشديد الذال.

وروي عن ابن عباس: «بلى أدرك علمهم في الآخرة».

ويجوز: «بلى ادارك علمهم في الآخرة».

فمن قرأ: {بل ادارك علمهم في الآخرة} وهو الجيد، فعلى معنى: بل تدارك علمهم في الآخرة، على معنى: بل يتكامل علمهم يوم القيامة، لأنهم مبعوثون،

=

=

وكل ما وعدوا به حق.

ومن قرأ: «بل أدرك علمهم»، فعلى معنى: التقرير والاستخبار، كأنه قيل: لم يدرك علمهم في الآخرة، أي: ليس يقفون في الدنيا على حقيقتها، ثم بين ذلك في قوله: {بل هم في شك منها}، وقالوا في تفسير {بل ادارك علمهم}: أم أدرك علمهم.

والقراءة الجيدة: {ادارك} على معنى: «تدارك»، بإدغام التاء في الدال، فتصير دالا ساكنة فلا يبتدأ بها، فيأتي بألف الوصل لتصل إلى التكلم بها، وإذا وقفت على {بل} وابتدأت قلت: {ادارك}، فإذا وصلت كسرت اللام في «بل»، لسكونها وسكون الدال".

قوله تعالى: {بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا} [النمل: ٦٦]، أي:"بل هم شاكون في الآخرة لا يصدّقون بها ولذلك يعاندون ويكابرون".

قال السدي:"بل هم: منها اليوم في شك منها".

قال مجاهد:"يعني: الآخرة".

قال السمعاني:"أي: هم في شك منها اليوم".

قال ابن كثير:"أي: شاكُّون في وجودها ووقوعها".

قال السعدي:"أي: من الآخرة، والشك زال به العلم لأن العلم بجميع مراتبه لا يجامع الشك".

قال الزمخشري:"يريد المشركين ممن في السماوات والأرض، لأنهم لما كانوا في جملتهم نسب فعلهم إلى الجميع، كما يقال: بنو فلان فعلوا كذا. وإنما فعله ناس منهم".

قوله تعالى: {بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ} [النمل: ٦٦]، أي:"بل هم في عمَىً عنها، ليس لهم بصيرةٌ يدركون بها دلائل وقوعها".

قال قتادة:"عموا، عن الآخرة".

=

=

عن مجاهد: "{بل هم}، قال: إذ هم".

قال ابن كثير: "أي: في عمَاية وجهل كبير في أمرها وشأنها".

قال السمعاني: "أي: لا يهتدون إليها".

قال السعدي: "أي: من الآخرة {عَمُونَ} قد عميت عنها بصائرهم، ولم يكن في قلوبهم من وقوعها ولا احتمال بل أنكروها واستبعدوها".

قال العثيمين: من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: أن هؤلاء المكذبين بيوم القيامة على مراتب.

وقد رأيت كلاما للزمخشري جيدا في هذه الآيات، ففي قوله: {بل ادارك علمهم في الآخرة} ذكر أن المعنى أنه بلغ علمهم بالآخرة غايته وأعلموا بها ولم ينتفعوا، وذكر أن {ادارك} من (الدرك) وهو الهلاك، يعني أنه ضعف علمهم في الآخرة، ثم انتقل فقال: {بل هم في شك منها}، ثم انتقل فقال: {بل هم منها عمون}.

فيكون بالإضافة إلى قوله: {وما يشعرون أيان يبعثون} المراتب أربعة: أولا: نفي الشعور، ثم ضعف العلم، ثم الشك، ثم العمى.

فتكون هذه الآية فيها إضرابات؛ انتقال من الأدنى إلى الأعلى، فإنه يقول: {وما يشعرون أيان يبعثون} [النمل: ٦٥]، ثم قال: {بل ادارك علمهم في الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون} انتقالات، فالأول: نفي الشعور، والثاني: ضعف العلم، والثالث: الشك، والرابع: العمى، يعني عمى القلب، والرابع أعلاها، يعني ليس عنده علم أبدا، وأيضا قد يكون عنده علم لكنه تركه وتغافل عنه.

الفائدة الثانية: أن الإنسان الذي لا يريد الحق يكون له باعتبار قبوله مراتب بعضها أشد من بعض، أي أنه ينتقل من الأدنى إلى الأعلى، ولهذا قال أهل العلم: إن المعاصي بريد الكفر، ومعنى بريد الكفر أنه ينتقل بها الإنسان من مرحلة إلى

=

=

مرحلة كما ينتقل البريد، والبريد هو الساعي بالمكاتيب إلى بلاد أخرى، وكانوا في الزمن الأول يجعلون الرسل بالكتب على مراحل، كل بريد فيه منطقة، إذا وصل إليها وقف وأعطاه الثاني، ثم يسعى الثاني من هذا البريد رقم واحد إلى البريد رقم اثنين ثم يقف، ثم يأخذها من رقم اثنين إلى رقم ثلاثة حتى ينتهي إلى البلد. يفعلون ذلك لئلا يشق عليهم متابعة السير من البلد إلى البلد، وهذا يكون أسرع، ولذلك سمي البريد بريدا لهذا السبب؛ لأنهم يجعلون في كل مساحة بريدا من الأرض، والبريد كما هو معروف أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، اضرب ثلاثة في أربعة باثني عشر، إذن البريد اثنا عشر ميلا.

ولذلك كانوا قديما يستعملون في إيصال الخطابات بسرعة إما البريد كما ذكرنا وإما الحمام، فيربى حمام يطير من محل إلى محل ويعلق في عنقه أو في أرجله الرسائل، وطبعا الرسائل ليست كبيرة، لكن قد تكون مثلا رموزا وإشارات وما أشبه ذلك يعرفها المكتوب إليه.

الشاهد: إن الإنسان إذا فعل معصية سواء اعتقادية أو عملية فإن الشيطان يتدرج به من الأدنى إلى الأعلى حتى يصل - والعياذ بالله - إلى الكفر.

الفائدة الثالثة: أن أهل الإيمان باليوم الآخر يزدادون بها بصيرة؛ لأن عندهم يقينا وعلما وطمأنينة بما أخبر الله به في كتابه وعلى لسان رسوله، لكن هؤلاء بالعكس {بل هم منها عمون} و (من) هذه للابتداء، يعني: من أجلها صاروا عمين، أي: عميت بصائرهم. وسبب ذلك أنهم إذا كذبوا بها - والعياذ بالله - ازدادوا ضلالا وظلما: {فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون (١٢٤) وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم} [التوبة: ١٢٤ - ١٢٥]، ولهذا قال: {بل هم منها} ما قال: عنها عمون، قال: {منها} أي: من هذه الآخرة، فبسبب أنهم أنكروها ازدادوا عمى وضلالا والعياذ بالله.

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ (٦٧).

{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا} أَيْضًا فِي إنْكَار الْبَعْث {أئذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لَمُخْرَجُونَ} مِنْ الْقُبُور.

لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (٦٨).

{لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْل إنْ} مَا {هَذَا إلَّا أَسَاطِير الْأَوَّلِينَ} جَمْع أُسْطُورَة بِالضَّمِّ أَيْ مَا سَطَرَ مِنْ الْكَذِب[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا} [النمل: ٦٧]، أي:"وقال الذين جحدوا وحدانية الله".

قال الصابوني: أي:"قال مشركو مكة المنكرون للبعث".

قوله تعالى: {أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ} [النمل: ٦٧]، أي:"أئذا متنا وأصبحنا رفاتا وعظامًا باليه، أنحن وآباؤنا مبعوثون أحياء كهيئتنا".

قال الطبري:"قال الذين كفروا بالله: أئنا لمخرجون من قبورنا أحياء، كهيئتنا من بعد مماتنا بعد أن كنا فيها ترابا قد بلينا؟".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبراً عن منكري البعث من المشركين: أنهم استبعدوا إعادة الأجساد بعد صيرورتها عظامًا ورفاتًا وترابًا".

قال السعدي:"أي: هذا بعيد غير ممكن قاسوا قدرة كامل القدرة بقدرهم الضعيفة".

قال قتادة:"ذلك مشركوا قريش والمشركون من الناس ينبؤكم إذا أكلتكم الأرض، وصرتم رفاتا وعظاما، وتقطعتكم السباع والطير أنكم تبعثون".

قال الزمخشري:"تكرير حرف الاستفهام بإدخاله على «إذا» و «إن» جميعا إنكار على إنكار، وجحود عقيب جحود، ودليل على كفر مؤكد مبالغ فيه. والضمير في {إنا} لهم ولآبائهم، لأن كونهم ترابا قد تناولهم وآباءهم.

=

=

فإن قلت: قدم في هذه الآية {هذا} على {نحن وآباؤنا} وفي آية أخرى [{لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [المؤمنون: ٨٣]] قدم {نحن وآباؤنا} على {هذا} ؟

قلت: التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المتعمد بالذكر، وإن الكلام إنما سيق لأجله، ففي إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام، وفي الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد".

قوله تعالى: {لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ} [النمل: ٦٨]، أي:"لقد وُعدنا هذا البعث نحن وآباؤنا مِن قبل، فلم نر لذلك حقيقة ولم نؤمن به".

قال محمد بن إسحاق:"أي: قد جئت تخبرنا أنا سنبعث بعد موتنا أإذا كنا عظاما ورفاتا وذلك لا يكون".

قال الطبري:"يقول: لقد وعدنا هذا من قبل محمد واعدون، وعدوا ذلك آباءنا، فلم نر لذلك حقيقة، ولم نتبين له صحة".

قال السعدي:"أي: فلم يجئنا ولا رأينا منه شيئا".

قوله تعالى: {إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ} [النمل: ٦٨]، أي:"ما هذا الوعد إلا مما سطَّره الأولون من الأكاذيب في كتبهم وافتروه".

قال الطبري:"يقول: قالوا: ما هذا الوعد إلا ما سطر الأولون من الأكاذيب في كتبهم، فأثبتوه فيها وتحدثوا به من غير أن يكون له صحة".

قال ابن كثير:"يعنون: ما هذا الوعد بإعادة الأبدان، {إلا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ} أي: أخذه قوم عَمَّن قبلهم، مَنْ قبلهم يتلقاه بعض عن بعض، وليس له حقيقة".

قال السعدي:"أي: قصصهم وأخبارهم التي تقطع بها الأوقات وليس لها أصل ولا صدق فيها.

فانتقل في الإخبار عن أحوال المكذبين بالإخبار أنهم لا يدرون متى وقت الآخرة

=

=

ثم الإخبار بضعف علمهم فيها ثم الإخبار بأنه شك ثم الإخبار بأنه عمى ثم الإخبار بإنكارهم لذلك واستبعادهم وقوعه. أي: وبسبب هذه الأحوال ترحل خوف الآخرة من قلوبهم فأقدموا على معاصي الله وسهل عليهم تكذيب الحق والتصديق بالباطل واستحلوا الشهوات على القيام بالعبادات فخسروا دنياهم وأخراهم".

عن السدي، قوله: {إن هذا إلا أساطير الأولين}: أساجيع الأولين".

عن قتادة، قوله: "{أساطير الأولين}، أي: أحاديث الأولين وباطلهم". وروي عن الضحاك نحو ذلك.

قال العثيمين: من فوائد الآية الأولى:

الفائدة الأولى: تلبيس أهل الضلال للحق بالباطل؛ لأنهم أنكروا البعث واحتجوا بشبهة لا تغنيهم من الحق شيئا، حيث يقولون: {أإذا كنا ترابا} نخرج، فهذه الشبهة إنما تنطلي على الجهال، أما على أهل العلم والبصيرة فلا تنطلي. المهم أن نأخذ من هذه الآية أو من هذا السلوك بيان أن أهل الباطل يلبسون باطلهم بالشبهات التي يوردونها.

الفائدة الثانية: إنكار هؤلاء للبعث؛ لأن الهمزة في قوله: {أإذا كنا} للإنكار.

الفائدة الثالثة: أنهم احتجوا على تشبيههم هذا بأنهم وعدوا هم وآباؤهم من قبل ولم يروا شيئا. وهذا من التمويه وإلا فهم لم يوعدوا أن يبعث الناس اليوم، بل وعدوا أن يبعثوا يوم القيامة؛ كما قال الله تعالى في آية أخرى: {وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين} [الجاثية: ٢٥]، فنقول لهم في رد هذه الشبهة: ما قلنا لكم: إنكم تبعثون اليوم حتى تقولوا: ائتوا بآبائنا، قلنا: إنكم تبعثون يوم القيامة وستبعثون، لكن أهل الباطل يلبسون ويشبهون على الناس بالشبهات لإقرار باطلهم.

=

الفائدة الرابعة: تأكيد إنكارهم؛ لقولهم: {أئنا لمخرجون}. يعني: أتؤكدون لنا ذلك والأمر بعيد لا يمكن.

ومن فوائد الآية الثانية:

الفائدة الأولى: أن من لا يريد الحق فإنه لا يتبين له، فالإنسان الذي لا يريد الحق يحرم منه فلا يتبين له، لقولهم: {إلا أساطير الأولين} [النمل: ٦٨]، فجعلوا أبين الأمور وأصح الأمور وأوكد الأمور جعلوه أساطير، والأساطير كما هو معروف هي عبارة عن كلام لا أصل له غالبها أكاذيب، فهذا القول تقدم لنا في التفسير أنه إن كان عن عقيدة فقد لبس عليهم الحق، وإن كان عن إنكار فقد جمعوا بين التكذيب بالحق وبين عيب الحق، يعني جمعوا بين أمرين: أنهم كذبوا وعابوه، وأما إذا كان هذا عن عقيدة بمعنى أنهم لا يرون أن هذا حقيقة وأنه أساطير فيكون هنا قد لبس عليهم الحق بسبب أنهم لا يريدونه، ولا شك أن من لا يريد الحق فإنه لا يوفق له ولا ييسر له.

وبهذا نعرف أنه ينبغي لطالب العلم عندما يبحث عن مسألة أن يبحث عنها؛ لأجل أن يصل إلى الحق، لا لأجل أن ينصر قوله- ونسأل الله العافية- بمعنى: افرض أنك اختلفت أنت وزميلك في مسألة، وأردت أن تحقق ما قلت، فأنت عندما تراجع وتبحث لا تجعل رائدك أن تنتصر لنفسك، فإنك ربما تحرم الوصول إلى الحق، لكن اجعل رائدك الوصول إلى الحق، عسى أن يكون معك فتحمد الله تعالى أن يسر لك الوصول إليه، وأن جعل بيان الحق على يدك، أو يكون مع خصمك فتحمد الله تعالى أن الله تعالى يسر لك الرجوع عن الباطل، وهيأ لك الوصول إلى الحق، فأنت على كل تقدير في نعمة ولكن ليكن رائدك الحق. وهذه مسألة صعبة جدا على النفوس؛ أن يراجع الإنسان في مثل هذه الأمور لأجل الوصول إلى الحق، فإن كثيرا من الناس يراجع لأجل أن ينصر قوله.

=

افرض أنك تعتقد أن قولك هو الصواب مائة في المئة وأنت تراجع لتنصر قولك، فهل هذا ينافي النية الصحيحة؟

نعم، نقول: إن كنت تريد أن تراجع لتنصر قولك لأنه الحق فهذا لا ينافيه، لأنك إنما تقصد تقوية الحق وإلزام الخصم به، وإن كنت تراجع بنية أن تنصر قولك ولو كان هو الحق فالنية فيها مدخولة.

فالحاصل: أن هذه مسألة ينبغي للإنسان أن يلاحظها، وهو أن من لا يريد الحق لا يوفق له، بل يلتبس عليه الأمر، لأن هؤلاء يقولونه في أبين الأمور وأحقها، يقولون: إنها أساطير الأولين. وانظر إلى بيان السبب في قوله تعالى: {كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} [المطففين: ١٤]، يعني: كلا ليس القرآن أساطير الأولين، لكن السبب أنهم جعلوه أساطير الأولين أنه {ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون} فعموا عن الحق أو تعاموا عنه.

فإن قال قائل: إذا كان قصده طلب الحق وأحب أن يكون هو الحق، هل في هذا شيء؟

فالجواب: ليس فيه شيء؛ لأن الذي يحب أن يصير قوله هو الحق يحب ذلك لأجل أن يكون إظهار الحق على يده، وإن كان قصده أن يكون قوله هو الحق لأجل المغالبة فالمسألة فيها دخل، ولهذا مسائل النيات صعب جدا على الإنسان تحقيقها، حتى قال بعض السلف: إني ما جاهدت نفسي على شيء مجاهدتها على الإخلاص، وهذا صحيح.

فمن أصعب الأمور الإخلاص لله ﷻ، ولهذا قال الرسول عليه الصلاة والسلام لما سأله أبو هريرة رضي الله عنه: من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: "من قال: لا إله إلا الله" لكن شرط "خالصا من قلبه" فهذا الشرط صعب على كثير من الناس، وليس كل من قال: لا إله إلا الله؛ فقد سعد بشفاعة الرسول ﷺ، أو كان أسعد الناس بها،

=

=

بل لا بد أن يكون خالصا من قلبه، وإذا كان خالصا فثق أنه سيكون مطيعا لله، ولهذا الذين يجادلون أحيانا يقولون: كيف تكفرون من ترك الصلاة وهو يقول. لا إله إلا الله ويؤمن بالله؟! نقول: نعم، لو قالها حقا ما ترك الصلاة، ونجزم جزما أنه لو كان يعتقد ذلك حقا لطلب هذا الإله؛ لأن معنى: لا إله إلا الله، أي: لا معبود بحق إلا الله، فأين لا إله إلا الله من رجل لا يعبد الله بأعظم العبادات، ثم أيضا ليس الإيمان أنك تؤمن بأن الله موجود، وأن هذا الكون مخلوق، فهذا إيمان حتى الكفار يؤمنون بهذا، فأي عاقل لو هو أكفر الناس سيؤمن بأن الحوادث لا بد لها من محدث، وليس هذا هو الإيمان، فالإيمان أن تؤمن بالله سبحانه وتعالى، بكل ما تضمنه معنى هذه الكلمة، وقد سبق لنا شرح الإيمان أنه يتضمن أربعة أمور.

الحاصل: أن في هذا دليلا على أن الإنسان الذي لا يريد الحق لا يوفق له، وأنه يلبس عليه فيظن أن ما جاءت به الرسل من الحقائق أساطير.

لو قال قائل: الذي يطلب الحق هل يصل إليه؟

فالجواب: نعم، إذا سلك طرقه.

فإن قال قائل: إذا وجدنا شخصا ضالا هل نجزم أنه ما طلب الحق؟

فالجواب: لا، ليس على كل حال، قد يكون هناك أشياء منعت من هذا، على كل حال نحن نقول: إن هذا سبب، من عمل صالحا دخل الجنة، وقد لا يكون له ذلك.

فالمهم: أن هذه الأشياء تذكر على أنها أسباب، والله يقول: {ولقد يسرنا القرآن} [القمر: ١٧]، ويقول: {أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين} [المؤمنون: ٦٨]، ، لما كذبوا بالرسول عليه الصلاة والسلام قال الله: {أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين (٦٨) أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون} [المؤمنون: ٦٨، ٦٩]، لكن الإنسان قد يحرم بأسباب تكون خفية

=

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ (٦٩).

{قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْض فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الْمُجْرِمِينَ} بِإِنْكَارِهِمْ وَهِيَ هَلَاكهمْ بِالْعَذَابِ.

=

على الناس، إنما من طلب الحق بنية وإخلاص فلا بد أن يصل إليه، أما كون هذا الرجل ما وصل إلى الحق ثم نقول: ما طلبه، فلا ندري.

فلو قال قائل: ألا يشكل على هذا قوله ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد"، فهو اجتهد وطلب الحق ولم يصل إلى الحق؟

فالجواب: أصل الاجتهاد أن المجتهد لا بد أن يصل إلى الحق، ولا بد أن يتبين له الحق، إلا أنه قد يكون في هذا الاجتهاد سبب من الأسباب منع من الوصول إلى الحق. وكل مجتهد معه آلة الاجتهاد على ما ينبغي.

ونعلم أن الإنسان المجتهد إذا سلك طرق الاجتهاد فلا بد أن يصل، وإلا لبقي الحق أعمى، لكن هذا المجتهد إذا بذل جهده فإنه يصل، وجهده قد لا يكون هو السبب الوحيد الذي يوصل إلى الحق، يقول: هذا جهدي وهذه طاقتي، لكن قد يكون عنده نقص في العلم أو نقص في الفهم، وأما نقص السبل فقد يراجع المسألة في كتاب أو كتابين بينما أن هناك كتبا أخرى تفيده أكثر مما راجع، فيكون هذا نقصا فيه، فحينئذ يخالفه الصواب من أجل ذلك، فليس معنى أنه اجتهد أنه أراد الحق فقط، بل معناه أنه بذل ما يستطيع من جهد.

ولكن هل بذل ما يستطيعه من جهد هو الطريق المؤدي إلى الحق؟

الجواب: لا، ثم إنه إن طلب الحق ومنع منه فإنه لا يعاقب عليه، فالشيء الذي بغير اختياره لا يعاقب عليه، قال تعالى: {لا يكلف الله نفسا إلا وسعها} [البقرة: ٢٨٦].

وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ (٧٠).

{وَلَا تَحْزَن عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْق مِمَّا يَمْكُرُونَ} تَسْلِيَة لِلنَّبِيِّ ﷺ أَيْ لَا تَهْتَمّ بِمَكْرِهِمْ عَلَيْك فَإِنَّا ناصروك عليهم(١).

---

(١) قوله تعالى: {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ} [النمل: ٦٩]، أي:"قل لهؤلاء الكفار: سيروا في أرجاء الأرض".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {قل} يا محمد لهؤلاء المكذبين ما جئتهم به من الأنباء من عند ربك".

قال ابن كثير:"قال الله تعالى مجيبًا لهم عما ظنوه من الكفر وعدم المعاد: {قُلْ}- يا محمد- لهؤلاء: {سِيرُوا فِي الأرْضِ}".

عن عباد بن منصور، قال: "سألت الحسن، عن قوله: {قل سيروا في الأرض}، قال: لم يسيروا في الأرض".

قوله تعالى: {فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ} [النمل: ٦٩]، أي:"فانظروا إلى ديار مَن كان قبلكم من المجرمين، كيف كان عاقبة المكذبين للرسل؟ أهلكهم الله بتكذيبهم، والله فاعل بكم مثلهم إن لم تؤمنوا".

قال الطبري: يقول:"{فانظروا} إلى ديار من كان قبلكم من المكذبين رسل الله ومساكنهم كيف هي، ألم يخربها الله، ويهلك أهلها بتكذيبهم رسلهم، وردهم عليهم نصائحهم فخلت منهم الديار وتعفت منهم الرسوم والآثار، فإن ذلك كان عاقبة إجرامهم، وذلك سنة ربكم في كل من سلك سبيلهم في تكذيب رسل ربهم، والله فاعل ذلك بكم إن أنتم لم تبادروا الإنابة من كفركم وتكذيبكم رسول ربكم".

قال ابن كثير:"أي: المكذِّبين بالرسل وما جاءوهم به من أمر المعاد وغيره، كيف حلت بهم نقَمُ الله وعذابه ونكاله، ونجَّى الله من بينهم رسله الكرام وَمَنْ اتبعهم من =

=

المؤمنين، فدل ذلك على صدق ما جاءت به الرسل وصحته".

قال الحسن:"فينظروا كيف عذب الله قوم نوح وقوم لوط، وقوم صالح، والأمم التي عذب الله".

قال قتادة:"عاقبة الأولين والأمم قبلكم. قال: كان سوء عاقبة متعهم الله قليلا ثم صاروا إلى النار".

قال قتادة:"بئس والله، كان عاقبة المجرمين، دمر الله عليهم، وأهلكهم، ثم صيرهم إلى النار".

عن ابن عباس في قوله: "{المجرمين}، قال: الكفار".

قال مقاتل:"يعني: كفار الأمم الخالية كيف كان عاقبتهم في الدنيا الهلاك يخوف كفار مكة مثل عذاب الأمم الخالية لئلا يكذبوا محمدا ﷺ وقد رأوا هلاك قوم لوط وعاد وثمود".

قال السعدي:"ثم نبههم على صدق ما أخبرت به الرسل فقال: {قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ} فلا تجدون مجرما قد استمر على إجرامه، إلا وعاقبته شر عاقبة وقد أحل الله به من الشر والعقوبة ما يليق بحاله".

قال الزمخشري:"وإنما عبر عن الكفر بلفظ: الإجرام، ليكون لطفا للمسلمين في ترك الجرائم وتخوف عاقبتها، ألا ترى إلى قوله: {فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ} [الشمس: ١٤]، وقوله: {مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا} [نوح: ٢٥]".

قوله تعالى: {وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ} [النمل: ٧٠]، أي:"ولا تحزن على إعراض المشركين عنك وتكذيبهم لك".

قال ابن كثير:"أي: المكذبين بما جئت به، ولا تأسف عليهم وتذهب نفسك عليهم حسرات".

قال الزمخشري:"لأنهم لم يتبعوك، ولم يسلموا فيسلموا وهم قومه قريش، كقوله

=

=

تعالى: {فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا} [الكهف: ٦]".

قوله تعالى: {وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ} [النمل: ٧٠]، أي:"ولا يَضِقْ صدرك مِن مكرهم بك، فإن الله ناصرك عليهم".

قال يحيى:"لا يضيق عليك أمرك مما يمكرون بك وبدينك، فإن الله سينصرك عليهم ويذلهم لك".

قال ابن كثير:"أي: في كيدك ورَدّ ما جئت به، فإن الله مؤيدك وناصرك، ومظهرٌ دينك على مَنْ خالفه وعانده في المشارق والمغارب".

قال الزمخشري: أي:"في حرج صدر من مكرهم وكيدهم لك، ولا تبال بذلك فإن الله يعصمك من الناس. يقال: ضاق الشيء ضيقا وضيقا، بالفتح والكسر. وقد قرئ بهما. والضيق أيضا: تخفيف الضيق. قال الله تعالى: {ضَيِّقًا حَرَجًا} [الأنعام: ١٢٥]، قرئ مخففا ومثقلا، ويجوز أن يراد: في أمر ضيق من مكرهم".

عن السدي،" {ولا تكن في ضيق مما يمكرون}، يقول: في شك".

قال سفيان:"كل مكر في القرآن فهو عمل".

قال الآلوسي: قوله تعالى (ولا تحزن عليهم) لإصرارهم على الكفر والتكذيب (ولا تكن في ضيق) أي في حرج صدر (مما يمكرون) أي من مكرهم فإن الله تعالى يعصمك من الناس.

- قال ابن عاشور: قوله تعالى (ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون) كانت الرحمة غالبة على النبي ﷺ والشفقة على الأمة من خلاله، فلما أنذر المكذبون بهذا الوعيد تحركت الشفقة في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام فربط الله على قلبه بهذا التشجيع أن لا يحزن عليهم إذا أصابهم ما أنذروا به.

وكان من رحمته ﷺ حرصه على إقلاعهم عما هم عليه من تكذيبه والمكر به،

=

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٧١).

{وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْد} بِالْعَذَابِ {إنْ كُنْتُمْ صادقين} فيه.

قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (٧٢).

{قُلْ عَسَى أَنْ يَكُون رَدِفَ} قَرُبَ {لَكُمْ بَعْض الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ} فَحَصَلَ لَهُمْ الْقَتْل بِبَدْرٍ وَبَاقِي الْعَذَاب يَأْتِيهِمْ بَعْد الْمَوْت.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ (٧٣).

{وَإِنَّ رَبّك لَذُو فَضْل عَلَى النَّاس} وَمِنْهُ تَأْخِير الْعَذَاب عَنْ الْكُفَّار {وَلَكِنَّ أَكْثَرهمْ لَا يَشْكُرُونَ} فَالْكُفَّار لَا يَشْكُرُونَ تَأْخِير الْعَذَاب لِإِنْكَارِهِمْ وقوعه.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٤).

{وَإِنَّ رَبّك لَيَعْلَم مَا تُكِنّ صُدُورهمْ} تُخْفِيه {وَمَا يُعْلِنُونَ} بِأَلْسِنَتِهِمْ.

وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٧٥).

{وَمَا مِنْ غَائِبَة فِي السَّمَاء وَالْأَرْض} الْهَاء لِلْمُبَالَغَةِ أَيّ شَيْء فِي غَايَة الْخَفَاء عَلَى النَّاس {إلَّا فِي كِتَاب مُبِين} بَيِّن هُوَ اللَّوْح الْمَحْفُوظ وَمَكْنُون عِلْمه تَعَالَى وَمِنْهُ تَعْذِيب الكفار[1].

=

فألقى الله في روعه رباطة جاش بقوله (ولا تكن في ضيق مما يمكرون).

(١) قوله تعالى: {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ} [النمل: ٧١]، أي:"ويقول مشركو قومك -أيها الرسول: متى يكون هذا الوعد بالعذاب الذي تَعِدُنا به أنت وأتباعك".

قال يحيى:"الذي تعدنا به من عذاب الله".

قال الطبري:"ويقول مشركو قومك يا محمد، المكذبوك فيما أتيتهم به من عند

=

=

ربك: {متى} يكون {هذا الوعد} الذي تعدناه من العذاب، الذي هو بنا فيما تقول حال".

قال قتادة:"قال: أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم: إن لنا يوما نوشك أن نستريح فيه ونتنعم فيه. قال: المشركون: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين أي تكذيبا".

قوله تعالى: {إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ} [النمل: ٧١]، أي:"إن كنتم صادقين فيما تعدوننا به؟".

قال الطبري: أي:"فيما تعدوننا به".

قوله تعالى: {قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَدِفَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ (٧٢)} [النمل: ٧٢]

قل لهم -أيها الرسول-: عسى أن يكون قد اقترب لكم بعض الذي تستعجلون من عذاب الله.

قال الطبري: يقول:"قل لهم يا محمد: عسى أن يكون اقترب لكم ودنا {بعض الذي تستعجلون} من عذاب الله".

قال الزجاج:"قيل في التفسير: عجل لكم، ومعناه في اللغة: (ردفكم)، مثل: ركبكم وجاء بعدكم".

قال ابن عباس:"يقول: اقترب لكم بعض الذي تستعجلون".

عن ابن جريج: "{ردف لكم بعض الذي تستعجلون}، قال: من العذاب".

قال مقاتل:"فكان بعض العذاب القتل ببدر وسائر العذاب لهم فيما بعد الموت".

عن مجاهد، " {عسى أن يكون ردف لكم}، يقول: اقترب لكم". وروي عن الضحاك مثله.

وقال مجاهد:"ردف: أعجل لكم". وفي رواية:"أزف".

=

=

قال ابن فورك:"«الردف»: الكائن بعد الأول قريبا منه، «الاستعجال»: طلب الأمر قبل وقته، وهؤلاء الجهال طلبوا العذاب قبل وقته تكذيبا به، وقد أقام الله عليهم الحجة فيه".

قال الواحدي:"المعنى: أن الله أمر نبيه ﷺ أن يقول للذين يستعجلون العذاب قدرنا، {لكم بعض الذي تستعجلون} [النمل: ٧٢] من العذاب، فكان بعض الذي نالهم ببدر وسائر العذاب لهم فيما بعد الموت".

قال الزمخشري:"استعجلوا العذاب الموعود، فقيل لهم: عسى أن يكون ردفكم بعضه وهو عذاب يوم بدر، فزيدت اللام للتأكيد كالباء في: {ولا تلقوا بأيديكم}، أو ضمن معنى فعل يتعدى باللام نحو: دنا لكم وأزف لكم، ومعناه: وتبعكم ولحقكم.

و «عسى»، و «لعل» و «سوف»- في وعد الملوك ووعيدهم- يدل على صدق الأمر وجده وما لا مجال للشك بعده، وإنما يعنون بذلك: إظهار وقارهم وأنهم لا يعجلون بالانتقام، لإدلالهم بقهرهم وغلبتهم ووثوقهم أن عدوهم لا يفوتهم، وأن الرمزة إلى الأغراض كافية من جهتهم، فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيده".

قال أبو مالك: "كل شيء في القران: {عسى}، فهو واجب الا حرفين، حرف في التحريم: {عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُن} ، وفي بني اسرائيل: {عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُم} ". وروي عن الضحاك ، والحسن ، والسدي ، وابن إسحاق ، نحو ذلك.

قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ (٧٣)} [النمل: ٧٣]

وإنَّ ربك لذو فضل على الناس؛ بتركه معاجلتهم بالعقوبة على معصيتهم إياه وكفرهم به، ولكن أكثرهم لا يشكرون له على ذلك، فيؤمنوا به ويخلصوا له العبادة.

=

=

قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ} [النمل: ٧٣]، أي:"وإنَّ ربك لذو فضل على الناس؛ بتركه معاجلتهم بالعقوبة على معصيتهم إياه وكفرهم به".

قال الطبري: يقول:"{وإن ربك} يا محمد {لذو فضل على الناس} بتركه معاجلتهم بالعقوبة على معصيتهم إياه، وكفرهم به، وذو إحسان إليهم في ذلك وفي غيره من نعمه عندهم".

قال ابن كثير:"أي: في إسباغه نعمَه عليهم مع ظلمهم لأنفسهم".

قال مقاتل:"يعني: على كفار مكة حين لا يعجل عليهم بالعذاب حين أرادوه".

قال الواحدي:"ذكر فضله في تأخير العذاب".

قال ابن فورك:"الفضل: الزيادة على ما للعبد".

قال الزمخشري:"الفضل والفاضلة: الإفضال. ولفلان فواضل في قومه وفضول. ومعناه: أنه مفضل عليهم بتأخير العقوبة، وأنه لا يعاجلهم بها".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ} [النمل: ٧٣]، أي:"ولكن أكثرهم لا يشكرون له على ذلك، فيؤمنوا به ويخلصوا له العبادة".

قال ابن كثير: أي:"وهم مع ذلك لا يشكرونه على ذلك إلا القليل منهم".

قال مقاتل:"يعني: أكثر أهل مكة {لا يشكرون} الرب- ﷻ- في تأخير العذاب عنهم".

قال الطبري:"لا يشكرونه على ذلك من إحسانه وفضله عليهم، فيخلصوا له العبادة، ولكنهم يشركون معه في العبادة ما يضرهم ولا ينفعهم ومن لا فضل له عندهم ولا إحسان".

قال الزمخشري:"وأكثرهم لا يعرفون حق النعمة فيه ولا يشكرونه، ولكنهم بجهلهم يستعجلون وقوع العقاب: وهم قريش".

عن قتادة، قوله: {ولكن أكثر الناس لا يشكرون}، قال: إن المؤمن ليشكر نعم الله

=

=

عليه وعلى خلقه".

وعن قتادة، قال: "ذكر لنا أن أبا الدرداء كان يقول: يا رب شاكر نعمة غيره ومنعم عليه لا يدري، ويا رب حامل فقه غير فقيه".

قوله تعالى: {وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (٧٤)} [النمل: ٧٤]

وإن ربك لَيعلم ما تخفيه صدور خلقه وما يظهرونه.

قال الطبري:"يقول: وإن ربك ليعلم ضمائر صدور خلقه، ومكنون أنفسهم، وخفي أسرارهم، وعلانية أمورهم الظاهرة، لا يخفى عليه شيء من ذلك، وهو محصيها عليهم حتى يجازي جميعهم بالإحسان إحسانا وبالإساءة جزاءها".

قال مقاتل:"{ما تكن صدورهم}، يعني: ما تسر قلوبهم، {وما يعلنون} بألسنتهم".

قال الواحدي:"{ما تكن صدورهم}: تخفي وتستر صدورهم، {وما يعلنون} بألسنتهم من عداوتك والخلاف عليك، أي: إنه يعلم ذلك فيجازيهم به".

عن ابن جريج: "{وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم}، قال: السر".

عن الحسن، " {ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون}، قال: في ظلمة الليل، وفي أجواف بيوتهم".

قال ابن فورك:"الأكنان: جعل الشيء بحيث لا يلحقه أذى بمانع يصده عنه".

قال الزمخشري:"يقال: كننت الشيء وأكننته: إذا سترته وأخفيته، يعنى: أنه يعلم ما يخفون وما يعلنون من عداوة رسول الله ﷺ ومكايدهم، وهو معاقبهم على ذلك بما يستوجبونه".

قوله تعالى: {وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٧٥)} [النمل: ٧٥]

وما مِن شيء غائب عن أبصار الخلق في السماء والأرض إلا في كتاب واضح عند

=

=

الله. قد أحاط ذلك الكتاب بجميع ما كان وما يكون.

قال الطبري: يقول:"{وما من} مكتوم سر وخفي أمر يغيب عن أبصار الناظرين {في السماء والأرض إلا في كتاب} وهو أم الكتاب الذي أثبت ربنا فيه كل ما هو كائن من لدن ابتدأ خلق خلقه إلى يوم القيامة. ويعني بقوله: {مبين} أنه يبين لمن نظر إليه، وقرأ ما فيه مما أثبت فيه ربنا جل ثناؤه".

قال السمعاني:"أي: {وما من} جملة غائبة من جميع الغائبات، وقيل: وما من خبر غائب، {إلا في كتاب مبين}، وهو: اللوح المحفوظ".

قال البغوي:"أي: {وما من} جملة غائبة من مكتوم سر، وخفي أمر، وشيء غائب، {في السماء والأرض إلا في كتاب مبين} أي: في اللوح المحفوظ".

قال ابن عباس:"يقول: ما من شيء في السماء والأرض، سر ولا علانية إلا يعلمه".

قال مجاهد:"ما من قول ولا عمل في السماء والأرض، إلا في اللوح المحفوظ قبل أن يخلق الله السموات والأرض".

عن قتادة، قوله: "{في كتاب مبين}، قال: كل ذلك في كتاب من عند الله مبين".

وقال مقاتل:"{وما من غائبة}، يعني: علم غيب ما يكون من العذاب في السماء والأرض، وذلك حين استعجلوه بالعذاب {إلا في كتاب مبين}، يقول: إلا هو بين في اللوح المحفوظ".

وعن الحسن:"الغائبة القيامة".

قال الزمخشري:"سمى الشيء الذي يغيب ويخفى: غائبة وخافية، فكانت التاء فيهما بمنزلتها في العافية والعاقبة.. كأنه قال: وما من شيء شديد الغيبوبة والخفاء إلا وقد علمه الله وأحاط به وأثبته في اللوح. المبين: الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة".

=

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٧٦).

{إِنَّ هَذَا الْقُرْآن يَقُصّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيل} الْمَوْجُودِينَ فِي زَمَان نَبِيّنَا {أَكْثَر الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ} أَيْ بِبَيَانِ مَا ذُكِرَ عَلَى وَجْهه الرَّافِع لِلِاخْتِلَافِ بَيْنهمْ لَوْ أَخَذُوا بِهِ وأسلموا.

وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧).

{وَإِنَّهُ لَهُدًى} مِنْ الضَّلَالَة {وَرَحْمَة لِلْمُؤْمِنِينَ} مِنْ العذاب.

إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (٧٨).

{إِنَّ رَبّك يَقْضِي بَيْنهمْ} كَغَيْرِهِمْ يَوْم الْقِيَامَة {بِحُكْمِهِ} أَيْ عَدْله {وَهُوَ الْعَزِيز} الْغَالِب {الْعَلِيم} بِمَا يَحْكُم بِهِ فَلَا يُمَكِّن أَحَدًا مُخَالَفَته كَمَا خَالَفَ الْكُفَّار فِي الدُّنْيَا أَنْبِيَاءَهُ[1].

=

قال ابن عباس:"أول ما خلق الله القلم، فقال: اكتب، قال: رب ما أكتب؟ قال: ما هو كائن، فجرى القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، قال: فأعمال العباد تعرض كل يوم اثنين وخميس فيجدونه على ما في الكتاب".

(١) قوله تعالى: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٧٦)} [النمل: ٧٦]

إن هذا القرآن يقصُّ على بني إسرائيل الحق في أكثر الأشياء التي اختلفوا فيها.

قال يحيى:"يعني: ما اختلف فيه أوائلهم وما حرفوا من كتاب الله، وما كتبوا بأيديهم، ثم قالوا هذا من عند الله".

قال الفراء:"وذلك أن بني إسرائيل اختلفوا حتى لعن بعضهم بعضا، فقال الله: إن هذا القرآن ليقص عليهم الهدى مما اختلفوا فيه لو أخذوا به".

قال الطبري: يقول:"إن هذا القرآن الذي أنزلته إليك يا محمد يقص على بني

=

=

إسرائيل الحق، في أكثر الأشياء التي اختلفوا فيها، وذلك كالذي اختلفوا فيه من أمر عيسى، فقالت اليهود فيه ما قالت، وقالت النصارى فيه ما قالت، وتبرأ لاختلافهم فيه هؤلاء من هؤلاء، وهؤلاء من هؤلاء، وغير ذلك من الأمور التي اختلفوا فيها، فقال جل ثناؤه لهم: إن هذا القرآن يقص عليكم الحق فيما اختلفتم فيه فاتبعوه، وأقروا لما فيه، فإنه يقص عليكم بالحق، ويهديكم إلى سبيل الرشاد".

قال ابن كثير:"يقول تعالى مخبراً عن كتابه العزيز، وما اشتمل عليه من الهدى والبينات والفرقان: إنه يقص على بني إسرائيل- وهم حملة التوراة والإنجيل- {أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ}، كاختلافهم في عيسى وتباينهم فيه، فاليهود افتروا، والنصارى غَلَوا، فجاء إليهم القرآن بالقول الوسط الحق العدل: أنه عبد من عباد الله وأنبيائه ورسله الكرام، عليه أفضل الصلاة والسلام، كما قال تعالى: {ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ} [مريم: ٣٤]".

قال ابن فورك:"الاختلاف: ذهاب كل واحد إلى نقيض ما ذهب إليه الآخر، معنى: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون} أنه يرجع إلى بيان القرآن للحق فيما وقع فيه الاختلاف بين بني إسرائيل، وغيرهم من أهل المذاهب.. واختلاف بني إسرائيل كاختلافهم في المسيح، حتى قالت اليهود بتكذيبه في نبوته، وقالت النصارى بإلاهيته، وما قالت اليهود في نسخ الشريعة حتى أجازه بعضهم من غير التوراة وأباه آخرون منهم فلم يجيزوا النسخ أصلا".

قال قتادة:"يعني: اليهود والنصارى، يقول: هذا القرآن مبين لهم ما اختلفوا فيه".

قوله تعالى: {وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (٧٧)} [النمل: ٧٧]

وإن هذا القرآن لهداية من الضلال ورحمة من العذاب، لمن صدَّق به واهتدى بهداه.

=

=

قال الطبري: يقول:"إن هذا القرآن لهدى، يقول: لبيان من الله، بين به الحق فيما اختلف فيه خلقه من أمور دينهم، ورحمة لمن صدق به وعمل بما فيه".

قال ابن كثير:"أي: هدى لقلوب المؤمنين، ورحمة لهم في العمليات".

قال يحيى:"هدى يهتدون به إلى الجنة".

عن الشعبي، " {لهدى}، قال: هدى من الضلالة".

عن سعيد بن جبير، " {لهدى}، يعني: تبيان".

عن السدي، " {لهدى}، قال: نور".

عن الحسن، قوله: "{لهدى}، قال: هو القرآن".

عن أبي العالية، قوله: "{ورحمة}، قال: رحمته القرآن".

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (٧٨)} [النمل: ٧٨].

إن ربك يقضي بين المختلفين من بني إسرائيل وغيرهم بحكمه فيهم، فينتقم من المبطل، ويجازي المحسن. وهو العزيز الغالب، فلا يُرَدُّ قضاؤه، العليم، فلا يلتبس عليه حق بباطل.

قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ} [النمل: ٧٨]، أي:"إن ربك يقضي بين المختلفين من بني إسرائيل وغيرهم بحكمه فيهم، فينتقم من المبطل، ويجازي المحسن".

قال يحيى: أي:"بين المؤمنين والكافرين في الآخرة، فيدخل المؤمنين الجنة، ويدخل الكافرين النار".

قال الطبري: "يقول: إن ربك يقضي بين المختلفين من بني إسرائيل بحكمه فيهم، فينتقم من المبطل منهم، ويجازي المحسن منهم المحق بجزائه".

عن عبد الله قال: قال: رسول الله ﷺ: "أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في

=

=

الدماء".

عن جابر بن عبد الله، قال: "بلغني حديث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ لم أسمعه أنا من النبي ﷺ، فرحلت إليه، فسرت إليه شهرا حتى قدمت الشام، فإذا هو عبد الله بن أنيس الأنصاري، فبعثت إليه أن جابرا على الباب فرجع إلي الرسول، فقال: جابر بن عبد الله؟ قلت: نعم، فرجع إليه الرسول، فخرج إلي، فاعتنقني واعتنقته، فقلت: حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله ﷺ لم أسمعه منه، فخشيت أن أموت أو تموت، ولم أسمعه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يحشر الله العباد، أو قال: الناس، وأومأ بيده إلى الشام، عراة غرلا بهما، قلت: ما بهما؟ قال: ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وواحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وواحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة، حتى اللطمة، قال: قلنا: كيف، وإنما نأتي الله عراة غرلا بهما؟ قال: بالحسنات والسيئات".

قوله تعالى: {وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ} [النمل: ٧٨]، أي:"وهو العزيز الغالب، فلا يُرَدُّ قضاؤه، العليم، فلا يلتبس عليه حق بباطل".

قال ابن كثير:"{وَهُوَ الْعَزِيزُ} في انتقامه، {الْعَلِيمُ} بأفعال عباده وأقوالهم".

قال الطبري: "يقول: وربك العزيز في انتقامه من المبطل منهم ومن غيرهم، لا يقدر أحد على منعه من الانتقام منه إذا انتقم العليم بالمحق المحسن من هؤلاء المختلفين من بني إسرائيل فيما اختلفوا فيه، ومن غيرهم من المبطل الضال عن الهدى".

قال يحيى:"لا أعز منه ولا أعلم منه".

قال ابن فورك:"معنى الوصف بالعزيز العليم -هنا- أي: العليم بصحة ما يقضي

=

=

به

العزيز بما لا يمكن رد قضائه فهو يقضي بين المختلفين بما لا يمكن أن يرد ولا يلتبس بغير الحق".

وقال ابن فورك:"وفي الآية تسلية للمحقين الذين خولفوا في أمر الدين؛ بأن أمرهم يؤول إلى أن يحكم بينهم رب العالمين بما لا يمكن دفعه، ولا تلبيسه".

- قال القرطبي: قوله تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون).

وذلك أنهم اختلفوا في كثير من الأشياء حتى لعن بعضهم بعضا فنزلت.

والمعنى: إن هذا القرآن يبين لهم ما اختلفوا فيه لو أخذوا به، وذلك ما حرفوه من التوراة والإنجيل، وما سقط من كتبهم من الأحكام.

وقال الشنقيطي: قوله تعالى (إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون) ومن ذلك اختلافهم في عيسى، فقد قدمنا في سورة «مريم»، ادعاءهم على أمه الفاحشة، مع أن طائفة منهم آمنت به ؛ كما يشير إليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة) والطائفة التي آمنت قالت الحق في عيسى، والتي كفرت افترت عليه وعلى أمه، كما تقدم إيضاحه في سورة «مريم».

قال العثيمين: قال المفسر رَحَمَهُ ٱللَّهُ: [{إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل} الموجودين في زمن نبينا {أكثر الذي هم فيه يختلفون} أي: ببيان ما ذكر على وجهه الرافع للاختلاف بينهم لو أخذوا به وأسلموا].

قوله: {إن هذا القرآن يقص} هذا القرآن يعني المنزل على النبي ﷺ، وقرآن إما مصدر بمعنى اسم المفعول، وإما بمعنى اسم فاعل، أما على الأول (قرآن) مصدر

=

=

بمعنى المفعول؛ لأنه مقروء، أي: يقرأ، وهو أيضا مقروء من القرء بمعنى الجمع، فهو مجموع وهو متلو، بمعنى الجمع والتلاوة، وأما على أنه مصدر فإن (فعلان) تأتي مصدرا، مثل الغفران والشكران.

فهو في الحقيقة مصدر بمعنى اسم المفعول، وإما مصدر مطلق كالغفران والشكران، ويصح أيضا أن نجعله بمعنى اسم الفاعل، بمعنى أنه جامع لأحكام الكتب السابقة، وهذا أيضا وجه ثالث أن يكون القرآن بمعنى جامع، وقد ذكر الله تعالى أن القرآن مهيمن على الكتب السابقة.

وقوله: {يقص على بني إسرائيل} القص بمعنى التحدث بالشيء، فهذا القرآن يقص على بني إسرائيل الموجودين في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام أكثر الذي هم فيه يختلفون، وسيأتي إن شاء الله أمثلة لهذا.

قوله: {يقص على بني إسرائيل}: {بني إسرائيل} الذكور منهم والإناث؛ لأن الابن إذا كان المراد به القبيلة فهو شامل للذكر والأنثى، وإذا لم يرد به القبيلة فهو خاص بالذكور.

فإذا قال قائل مثلا: هذا وقف على بني محمد (محمد) شخص، فيختص به الذكور، فإذا كان القبيلة كلها تسمى بني محمد فهو للذكور والإناث.

وذلك مثل بني تميم؛ إذا كان الإنسان موقفا على بني تميم قبل أن يكونوا قبيلة حين وجود الجد الذي هو تميم فهو خاص بالذكور، وبعد أن كانوا قبيلة يكون عاما للذكور وللإناث.

إذن: بنو إسرائيل هنا المراد بهم القبيلة فيعم الذكر والأنثى، وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، فهم أبناء عم للعرب؛ لأن العرب أبوهم إسماعيل ابن إبراهيم، وهؤلاء أبوهم يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، يعني جدهم إسحاق الذي هو أخو إسماعيل، فهؤلاء القوم ينسبون إلى أبيهم، وإسرائيل بمعنى: عبد الله.

=

=

وبعض الناس اليوم يقولون: كيف نسمي الدولة اليهودية إسرائيل، لماذا نسميها بهذا، فما الجواب؟

الجواب: أن هذا نسبة إلى أبيهم، ألسنا نسمي العرب قريشا نسبة إلى جدهم قريش، فما نقول: بنو قريش، بل نقول: قريش، فهنا تسمى القبيلة باسم أبيها. وإن كان بلا شك أن الأنسب أن تسمى بما سماها الله به؛ وهو: بنو إسرائيل، على أننا أيضا نشك في أن هؤلاء اليهود الموجودين من بني إسرائيل، لا ندري لعلهم من أوربا أو من غيرها من البلاد التي ليست من بني إسرائيل، لكن على كل حال فمثلما العرب الآن يعتبرون العروبة بالعربية، فيقولون: من نطق بالعربية فهو عربي، وإن كان أصله أعجميا، فأولئك أيضا يقولون: من نطق بالعبرية فهو إسرائيلي، وإن لم يكن من بني إسرائيل، ولهذا نحن نجزم أن الطائفة الآن التي تسمى اليهود ليست كلها من بني إسرائيل، بل إنما ينتمون إلى هؤلاء القوم باعتبار الجامع بينهم وهو اللغة.

قوله: {يقص على بني إسرائيل أكثر الذي}: {أكثر الذي} لم يقل: كل الذي، بل قال: {أكثر الذي هم فيه يختلفون} فما الذي يخرج من الأكثر؟

يخرج الأقل، وذلك أن القرآن إنما قص عليهم ما فيه مصلحة، أما ما لا مصلحة فيه فإنه لا يقصه؛ لأن القرآن كما تعلمون هدى، وكل ما فيه فإنه له معنى ومقصود، فالشيء الذي اختلفوا فيه والذي لا فائدة منه لا يقص عليهم، مثلا اختلفوا في لون الكلب لأصحاب الكهف، فهذا لا فائدة فيه فائدة. كذلك اختلفوا في أشياء كثيرة من هذا النوع ما قصها القرآن، مثل البقرة التي أمروا بذبحها، فقد اختلفوا من هي له، فقيل: إنها لإنسان بار بابنه، وقيل: إنها لشيخ كبير، وقيل أشياء كثيرة، لكن هذا لا فائدة منه، فأكثر {أكثر الذي هم فيه يختلفون} مما في ذكره فائدة لهم ولغيرهم يقصه هذا القرآن ليحكم بينهم.

=

=

ومن ذلك ما قص عليهم في شأن عيسى، فإن عيسى كما هو معروف اختلف فيه بنو إسرائيل، فمنهم من كذبه وأنكره وزعم أن أمه بغي، ومنهم من غلا فيه وقال: إنه ابن الله أو إنه إله.

وكذلك أيضا اختلافهم في السبت وغير ذلك مما قص الله علينا في القرآن، فالقرآن قص أكثر الذي هم فيه يختلفون، وأما ما لا فائدة من قصه فتركه.

قوله: {يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون} يقص لأجل أن يصدقوا بالقرآن؛ لأنه إذا جاء هذا القرآن قاصا عليهم ما سبق مما فعلوه، والنبي ﷺ قد علم بأنه ما درس التوراة ولا درس على اليهود؛ علم أن ما جاء به فهو حق، وهذه هي الحكمة من كونه يقول: {يقص على بني إسرائيل} مع أن هذا القصص لبني إسرائيل ولغيرهم، لكن بني إسرائيل عندهم من علم الكتاب ما ليس عند العرب، فإذا نزل هذا القرآن حاكما بينهم ويقص عليهم ما كانوا يختلفون فيه، دل هذا على أنه حق، فلهذا بين لهم لإقامة الحجة عليهم، والله أعلم.

مسألة: القصص مصدر، والقصص جمع قصة، ويصح القصص بالفتح بمعنى قص، قال تعالى: {نحن نقص عليك أحسن القصص} [يوسف: ٣].

قال الله تعالى: {وإنه} أي: القرآن [{لهدى} من الضلالة {ورحمة للمؤمنين} من العذاب].

قوله: {وإنه لهدى} هذه الجملة مؤكدة بـ (إن) و (اللام). والهدى معناه الدلالة، فإن القرآن هدى، يعني دلالة، ولكنه لا ينتفع به إلا المؤمنون؛ كما قيده به في قوله: {للمؤمنين}.

وقوله: {ورحمة} أي: سبب للرحمة؛ لأن الإنسان إذا اهتدى به نال رحمة الله سبحانه وتعالى، فيكون رحمة لكن للمؤمنين، والتقييد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به. وقد ذكر الله في القرآن أنه هدى للعالمين، وأنه هدى للمؤمنين وللمتقين، =

=

والجمع بينهما أنه في حالة العموم معناه: دال وموضع دلالة، وفي حالة التقييد: أنه ما انتفع به ووفق للاهتداء به إلا من قيد به.

وله هذه الآية من المطلق أو من المقيد؟ من المقيد بالمؤمنين.

إذا (هدى) هذا العلم و (الرحمة) العمل والتوفيق؛ لأنه سبب الرحمة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{إن ربك يقضي بينهم} كغيرهم يوم القيامة {بحكمه} أي: عدله {وهو العزيز} الغالب {العليم} بما يحكم به؛ فلا يمكن أحدا مخالفته كما خالف الكفار في الدنيا أنبياءه].

قوله: {إن ربك يقضي بينهم} أي: بين بني إسرائيل؛ لأن السياق فيهم، ولهذا قال: {أكثر الذي هم فيه يختلفون} والمختلفون يحتاجون إلى من يحكم بينهم أيهم على الصواب، فحكم الله بينهم في الدنيا ويحكم بينهم يوم القيامة، حكم بينهم في الدنيا بما أنزله في القرآن المستفاد من قوله: {إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل} . ويحكم بينهم يوم القيامة بالحكم العدل.

فمن جملة ما قص الله علينا في القرآن القضاء بين بني إسرائيل، فبنو إسرائيل اختلفوا في أشياء؛ كاختلافهم في المسيح عليه الصلاة والسلام وغيره، فحكم الله بينهم بالقرآن بأن هؤلاء مصيبون وهؤلاء مخطئون، فبين أن اليهود أخطأوا والنصارى أخطأوا أيضا، والمعتدلون من النصارى أصابوا، لكن الحكم الذي يترتب عليه الثواب والجزاء يكون يوم القيامة، فهنا الحكم في الدنيا ما يتبين به الحق من الباطل، وأما في الآخرة فهو ما يترتب عليه الثواب والعقاب.

وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{يقضى بينهم} كغيرهم يوم القيامة]، لا يتعين أن يكون هذا القضاء يوم القيامة، بل قد يكون في الدنيا أيضا، فإن القضاء كما يكون يوم القيامة يكون أيضا في الدنيا.

وقد قضى بينهم في الدنيا بما أنزله في كتابه، وبين الذين على حق والذين على

=

باطل من بني إسرائيل، وهذا نوع من القضاء، ويوم القيامة يقضي بينهم قضاء يترتب عليه الثواب؛ إما بالعقوبة وإما بالإحسان.

فالحاصل: أن قول الله ﷻ: {إن ربك يقضي بينهم} لا يتعين أن يكون يوم القيامة كما قيده به المفسر؛ لأن القضاء كما يكون في الآخرة يكون في الدنيا.

وقول المفسر: [كغيرهم] يفيد أن القضاء يوم القيامة ليس بين بني إسرائيل فقط، بل بينهم وبين غيرهم، وهذا أمر لا شك فيه ولا حاجة إلى تقديره؛ لأنه ما دام السياق في بني إسرائيل فإن كلمة (كغيرهم) لا ينبغي أن تقحم في هذه الآية؛ لأنك إذا أقحمت كلمة (كغيرهم) يكون كالاعتراض على القرآن؛ لأن معناه أن المقام يقتضيه ولكنه لم يبين. فنقول هنا: لا حاجة إلى تقدير: (كغيرهم) بل هو يقضي بينهم. والآية هنا لم تتعرض للقضاء العام، وأما القضاء العام فهو مستفاد من آيات أخرى.

قوله: {بحكمه} أي: بعدله، وهنا أضاف الحكم إلى الله سبحانه وتعالى لأمرين:

الأمر الأول: أنه حكم متضمن للعدل.

والأمر الثاني: أنه حكم لا يعقب، بل لا بد أن ينفذ، بخلاف حكم غيره فإنه عرضة للخلل من الناحيتين؛ من ناحية أنه قد يكون غير عدل، ومن ناحية أنه قد يكون غير منفذ.

قوله: {إن ربك يقضي بينهم بحكمه} أي: عدله، وهذا طرف أو جزء مما يدل عليه قوله {بحكمه}؛ إذ إنه يدل على الأمرين اللذين ذكرنا.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وهو العزيز} الغالب]، وقد تقدم في شرح الأسماء الحسنى أن العزيز له ثلاثة معان، وهي: عزة القهر، وعزة القدر، وعزة الامتناع؛ لأن {العزيز} معناه الممتنع عن كل نقص الذي لا يلحقه نقص، وأنه غالب وأنه ذو قدر عظيم.

=

وغالبا ما يفسر المفسر وغيره {العزيز} بالغالب؛ لأنه أظهر معانيه، ولأنه يكون أحيانا في سياق يقتضي أن تكون الغلبة أخص به من غيرها.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وهو العزيز العليم} بما يحكم به]، وهذان الأمران من شروط الحكم؛ لأن من حكم بغير علم أصاب حكمه الخلل، ومن حكم بغير عزة أصاب حكمه الخلل أيضا:

فالأول الذي هو فوات العلم: يحصل به خلل الحكم في إصابة الصواب؛ لأن من حكم بغير علم فإصابته للصواب من باب المصادفة.

الثاني: إذا فاتت العزة حصل الخلل بالحكم، لا من ناحية الصواب ولكن من ناحية التنفيذ، فإنه إذا كان ليس له عزة وحكم بامر فقد يخالف في هذا الأمر؛ لأن الضعيف الذي ليس عنده عزة لا ينفذ، فلهذا قال: {وهو العزيز العليم} ليتبين الأمران، فالحكم يفتقر إلى الوصفين جميعا؛ وهما العزة والعلم.

فإذا قال قائل: كيف يقدم العزيز على العليم، والعلم سابق من حيث الترتيب الحكمي؛ إذ إنه يعلم ثم يحكم ثم ينفذ؛ لأن العزة تتعلق بالتنفيذ، والتنفيذ بعد الحكم، والعلم يتعلق بالحكم، والحكم سابق على التنفيذ، فما هي الحكمة في أن يقدم العزة هنا على العلم؟

قلنا: لأن المقام هنا يقتضي بيان قوة حكم الله سبحانه وتعالى، وأن هذا الحكم لا بد أن ينفذ؛ لكونه صادرا عن عزيز، فكان من المناسب تقديم العزة على العلم.

ونظير هذا قوله تعالى عن الملائكة لما قالت امرأة إبراهيم حينما صكت وجهها وقالت: {عجوز عقيم} [الذاريات: ٢٩]، قالوا: {قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم} [الذاريات: ٣٠]، فقدموا الحكمة على العلم، مع أن العلم سابق؛ إذ لا حكمة إلا بعلم، لكنه لما كان هذا أمرا خارجا عن العادة ومستغربا قدموا الحكمة ليتبين لها أنه ما خرج ذلك عن العادة إلا لحكمة.

=

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (٧٩).

{فَتَوَكَّلْ عَلَى الله} ثِقْ بِهِ {إِنَّك عَلَى الْحَقّ الْمُبِين} الدِّين الْبَيِّن فَالْعَاقِبَة لَك بِالنَّصْرِ عَلَى الْكُفَّار ثُمَّ ضَرَبَ أَمْثَالًا لَهُمْ بِالْمَوْتَى والصم وبالعمى فقال(١).

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{العزيز العليم} فلا يمكن أحدا مخالفته كما خالف الكفار في الدنيا أنبياءه]، الحكم في الدنيا -كما قال المفسر- يخالف، والمراد الحكم الشرعي، أما الحكم الكوني فلا يمكن أن يخالف؛ لا في الدنيا ولا في الآخرة، فلا أحد يقدر أن يخالف الله، والحكم الشرعي يمكن مخالفته في الدنيا كما هو كثير، بل أكثر الناس يخالفون الحكم الشرعي في الدنيا؛ لأن بني آدم منهم تسعمائة وتسعة وتسعون من الألف كلهم مخالفون للحكم الشرعي، وواحد في الألف موافق للحكم الشرعي، والدليل حديث آدم أن الله يناديه يوم القيامة فيقول: "يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك. فيقول: أخرج من ذريتك بعثا إلى النار. فيقول: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، واحد في الجنة وهؤلاء في النار". هذا النص.

يقول ابن القيم في النونية:

يا سلعة الرحمن ليس ينالها ... في الألف إلا واحد لا اثنان.

(١) قوله تعالى: {فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ} [النمل: ٧٩]، أي:"فاعتمد -أيها الرسول- في كل أمورك على الله، وثق به فإنه كافيك".

قال محمد بن إسحاق:"أي: ارض به من العباد".

قال ابن كثير:"أي: في أمورك، وبَلّغ رسالة ربك".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ففوض إلى الله يا محمد أمورك، وثق به فيها، فإنه كافيك".

قوله تعالى: {إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ} [النمل: ٧٩]، أي:"إنك على الحق

=

=

الواضح الذي لا شك فيه".

قال ابن كثير:"أي: أنت على الحق المبين وإن خالفك مَنْ خالفك، مِمَّنْ كتبت عليه الشقاوة وحَقَّت عليهم كلمة ربك أنهم لا يؤمنون، ولو جاءتهم كل آية".

قال الطبري:"لمن تأمله، وفكر ما فيه بعقل، وتدبره بفهم، أنه الحق، دون ما عليه اليهود والنصارى، المختلفون من بني إسرائيل، ودون ما عليه أهل الأوثان، المكذبوك فيما أتيتهم به من الحق، يقول: فلا يحزنك تكذيب من كذبك، وخلاف من خالفك، وامض لأمر ربك الذي بعثك به".

عن سعيد، قوله: "{المبين}، يعني: البين".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فتوكل على الله} ثق به {إنك على الحق المبين} أي: الدين البين، فالعاقبة لك بالنصر على الكفار].

قوله: {فتوكل على الله} الخطاب للنبي ﷺ، والأمر هنا للوجوب، والتوكل نصف الدين، قال الله تعالى: {فاعبده وتوكل عليه} [هود: ١٢٣]، وقال: {إياك نعبد وإياك نستعين} [الفاتحة: ٥]، ولا استعانة إلا باعتماد، ولهذا يقولون: إن الدين عبادة وتوكل؛ عبادة يفعلها الإنسان، وتوكل يعتمد به على الله سبحانه وتعالى.

هنا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فتوكل على الله} ثق به]، وفسره غيره بأن التوكل هو الاعتماد على الله مع الثقة، فلا بد من اعتماد وثقة، وبهما يكون التوكل، فقد تعتمد على غير الله مثلا لكن لا تثق به، وقد تعتمد على إنسان في أن يشتري لك شيئا، ولكنك مع هذا لا تثق به، وقد تثق بالإنسان في أمانته ولكنك لا تعتمد عليه لضعفه، والأول إما لضعفه أو خيانته، أما الله عَزَّ وَجَلَّ فيجب عليك أن تعتمد عليه واثقا به، ولا يمكن تحقيق التوكل إلا بهذا.

إذن: التوكل على الله: الاعتماد عليه مع الثقة به، فلا بد من الأمرين؛ من اعتماد

=

=

وثقة. والأمر بالتوكل لا ينافي فعل الأسباب الصحيحة التي تؤثر في المسببات؛ فإن الرسول ﷺ بلا شك كان سيد المتوكلين، ومع ذلك كان يفعل الأسباب التي تحصل بها المنافع وتندفع بها المضار؛ كان يأكل ويشرب ويلبس. وكان أيضا يتخذ ما يقي من الضرر، حتى إنه في أحد ظاهر بين درعيه، يعني: لبس درعيه، كل ذلك تقوية للأسباب التي تندفع بها الأضرار.

فإذن: التوكل على الله لا يعني ألا تأخذ بأسباب النجاح، بل خذ بالأسباب مع الاعتماد على الله تعالى والثقة به أن ينفع بهذا السبب.

ولما حج قوم من أهل اليمن وليس معهم زاد قالوا: نحن نحج ونحن المتوكلون؛ فماذا قيل لهم؟ قيل لهم: أنتم المتواكلون، ففرق بين التواكل والتوكل، فالإنسان الذي يريد أن تأتيه الأمور بدون فعل أسبابها هذا متواكل وليس عنده عقل، والبهائم والحشرات وغيرها تفعل الأسباب، مع أن الذي قام برزقها وتكفل به هو الله سبحانه وتعالى: {وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها} [هود: ٦]، ومع ذلك تجدها تفعل الأسباب، بل قال الرسول عليه الصلاة والسلام: "لو أنكم توكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير؛ تغدو خماصا وتروح بطانا"، لم يقل: تبقى في أوكارها ويأتيها رزقها، قال: تغدو، أي: تذهب في الصباح في الغدو خماصا، يعني: جائعة، وتروح في آخر النهار بطانا: ملآنة بطونها.

فالإنسان المتوكل هو الذي يأخذ بالأسباب النافعة، أما الأسباب التي لا تنفع فإن الأخذ بها نوع من الشرك، فكل من أخذ بسبب ليس بنافع- يعني ما دل على نفعه الحس ولا الشرع- فإنه قد فعل نوعا من الشرك. ولهذا التمائم والتعوذات والتولة وما أشبه ذلك من الأمور التي يزعمون أنها تفعل وهي لا تفعل، جعلها النبي ﷺ من الشرك؛ لأننا نقول في تقرير هذا: كل من اتخذ سببا غير نافع، يعني لا يدل على نفعه شرع ولا حس، وإن شئت قل: شرع ولا قدر، فإنه مشرك.

=

=

ووجه كونه مشركا أنه أثبت سببا لم يجعله الله سببا، فكان مشاركا لله تعالى هنا في تقديره؛ لأن مقدر الأسباب وجاعل الأسباب سببا هو الله، فهذا إلى الله، فأنت إذا قلت: هذا سبب، وهو ليس بسبب، فقد أشركت مع الله، وجعلت نفسك شريكا مع الله سبحانه وتعالى.

لو قال قائل: من اتخذ سببا محرما مثل الربا، هل يعد من الشرك؟

فالجواب: هذا لا يعد من الشرك؛ لأن هذا السبب حسي، فكونه سببا للرزق سبب حسي، لكنه محرم شرعا، فالذي يرابي اتخذ وسيلة تحقق له الربح قدرا؛ لأنه إذا قال: أعطيك عشرة وتردها اثني عشر، فهذا سبب للربح، لكنه سبب قدري، لأن الله ما أذن فيه شرعا، لكن إذا وقع علمنا أنه أذن فيه قدرا، وهذا ليس بشرك؛ لأنه سبب قدري، إنما هو محرم لأنه منهي عنه شرعا.

إذن: التوكل على الله هو الاعتماد على الله مع الثقة به، ليس مجرد الاعتماد، بل مع الثقة، ولا ثقة إلا برجاء. ثم إن التوكل قلنا: لا ينافي فعل الأسباب التي جعلها الله تعالى سببا شرعا أو قدرا.

لو قال قائل: هل يصح أن تقول لفلان من الناس: أعتمد عليك في إنجاز هذا الأمر؟

فالجواب: ليس فيها شيء، بشرط أن يكون حقيقة مما يمكن الاعتماد عليه فيه؛ لأن الاعتماد على الأسباب الحقيقية جائز، لكن مع اعتقاد أنه سبب لا أنه مستقل.

ولو قال قائل: ما حكم قول العوام عندنا: (وكل الله)؟

فالجواب: الظاهر أن معنى (وكل الله) عندهم: اعتمد على الله، وليس المعنى: اجعل الله وكيلا لك، أو معناه أن الله تعالى يكون شاهدا عليك، فليس المقصود أني أنا في قيامي بأمرك مثل قيام الله تعالى بأمرك، فهم قصدهم: اعتمد علي الله ووكله علي شهيدا؛ لأننا لو نظرنا إلى ظاهر اللفظ فالمعنى أني أنا لك بمنزلة الله،

=

=

وهم لا يريدون هذا، أو المعنى (وكل الله) أي: اعتمد على الله، وكذلك قولهم: (اتكل علي) ليس فيه شيء، وقولهم: (الله وكلك) ليس فيه شيء، أي جعلك وكيلا لي بالصيغة التي نطقت بها؛ لأنه الله وكله بلا شك؛ لأنه إذا وقع الأمر فهو بقضاء الله، وكذلك قولهم: (اتكل على الله) فهذه صحيحة وطيبة.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [قوله: {إنك على الحق المبين} الدين البين]، فسر المفسر الحق بالدين، والمبين بالبين، وليس هذا بجيد؛ لأن الدين منه حق ومنه باطل، ولهذا قال تعالى: {ليظهره على الدين كله} [الفتح: ٢٨]، وهذا هو الدين الباطل، فالدين الحق يظهر على الدين كله، أي: على الدين الباطل. فتفسير المفسر الحق بالدين قصور بلا شك، بل الحق هنا الثابت بصدق أخباره وعدل أحكامه.

وأما قوله: {المبين} ففسره بالبين، وعلى هذا جعل (أبان) من اللازم؛ لأن بان يبين فهو بين، وأبان يبين فهو مبين. وهل تصح أن تكون بمعنى (مظهر)؟

الجواب: لا، بين هنا أنسب من مظهر، فهذا الحق بين ظاهر.

وفي قوله: {إنك على الحق المبين} تثبيت للرسول ﷺ على أن يبقى على ما هو عليه معتمدا على الله تبارك وتعالى؛ لأن الإنسان إذا علم أنه على حق فإنه يثبت وترسخ قدماه، وإذا كان شاكا أو مترددا فإنه لا يثبت، فأمره أن يعتمد عليه، وبين له أن ما كان عليه من هذا الدين فهو حق بين ظاهر.

وإعراض هؤلاء المعرضين عنه لا يقدح في كونه بينا؛ لأن البلاء ليس من القرآن؛ فالبلاء منهم، ولهذا أعقبه بقوله: {إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين} [النمل: ٨٠].

فالحاصل الآن: أن الله أمر نبيه أن يعتمد على الله، وبين له الحال التي كان عليها، وأن هذا الدين حق بين، ثم بين سبحانه وتعالى أن إعراض من أعرض عنه ليس لقصور في بيان هذا الدين وظهوره، ولكن لقصور في هؤلاء المعرضين؛ لأن الدين

=

=

هنا بالنسبة إليهم لم يصادف محلا، وكما هو معروف أن الأمر إذا لم يصادف محلا قابلا لم يثبت، حتى إن الإنسان ليقرأ آية على مريض فيشفى، ويقرؤها على مريض آخر بنفس المرض فلا يشفى؛ لأن المريض الأول قابل مؤمن بتأثيرها والثاني ليس مؤمنا بتأثيرها فلا تنفعه، فلا بد في الأمور من قابلية، يعني محلا يقبل هذا الشيء، وإذا لم يقبل فلا يمكن أن يلائمه.

وهذا كما أنه في الأمور الشرعية، كذلك أيضا في الأمور القدرية، فلو أننا زرعنا قلبا في إنسان، ونفر منه الجسم فلا يبقى، بل يموت، أو زرعنا كلية في إنسان ونفر منها الجسم، فإنها لا تبقى، فتتعفن ويموت، فكل شيء لا بد أن يكون المحل قابلا له، فإن لم يقبله فلا مكان له.

فهؤلاء الذين أعرضوا عن القرآن إعراضهم ليس معناه النقص في القرآن، فالقرآن حق بين واضح، لكن البلاء منهم. انتهى.

* مباحث التوكل.

أولا: تعريف التوكل:

قال الإمام أحمد: هو قطع الاستشراف بالإياس من الخلق.

قال ابن رجب: التوكل هو صدق اعتماد القلب على الله تعالى في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة.

وقال الشيخ السعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: وحقيقة التوكل على الله: أن يعلم أن الأمر كله لله، وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا حول ولا قوة إلا بالله.

قال ابن القيم أيضا: فعلى حسن ظنك بربك ورجائك له، يكون توكلك عليه، ولذلك فسر بعضهم التوكل بحسن الظن بالله.

والتحقيق: أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنه به، ولا التوكل على من لا يرجوه.

=

=

واليقين: هو العلم التام الذي ليس فيه أدنى شك، والموجب للعمل. (السعدي).

ثانيا: أمر الله بالتوكل في آيات كثيرة:

قال تعالى (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين).

وقال تعالى (وعلى الله فليتوكل المؤمنون).

وقال تعالى (إن ينصركم الله فلا غالب لكم وإن يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده وعلى الله فليتوكل المؤمنون). وقال تعالى (وعلى الله فليتوكل المؤمنون).

وقال تعالى (توكل على الله وكفى بالله وكيلا).

وقال تعالى (وتوكل على الله إنه هو السميع العليم).

وقال تعالى (فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون).

وقال تعالى (وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا).

ثالثا: فضائله:

أولا: أنه سبب لدخول الجنة.

قال تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم).

وقال تعالى (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين. الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون).

وقال تعالى (فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون).

ولحديث ابن عباس (... هذه أمتك ومعهم سبعون ألفا يدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب... فخرج عليهم رسول الله ﷺ، فقال: هم الذين لا يرقون،

=

=

ولا يسترقون، ولا يتطيرون؛ وعلى ربهم يتوكلون).
ولحديث (يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير).
حكى النووي في هذا الحديث: أن المراد بهؤلاء القوم هم المتوكلون.
ثانيا: أهل التوكل هم أهل محبة الله ﷻ.
قال تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين).
ثالثا: التوكل من شيم أنبياء الله ورسله وأوليائه.
قال تعالى في نوح (واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت).
وقال تعالى عن هود (إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دآبة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم).
رابعا: أهل التوكل هم أهل الإيمان.
قال تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون).
وقال تعالى (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي: وعلى الله وحده فليعتمد وليثق المؤمنون.
قال ابن القيم: فجعل التوكل شرطا في الإيمان، فدل على انتفاء الإيمان عند انتفائه، وكلما قوي توكل العبد كان إيمانه أقوى، وإذا ضعف الإيمان ضعف التوكل، وإذا كان التوكل ضعيفا كان دليلا على ضعف الإيمان ولا بد.
خامسا: التوكل على الله مجلبة للرزق.
عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا) رواه الترمذي.
سادسا: المتوكلون ليس عليهم للشيطان سبيل.

=

=

قال تعالى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون).

سابعا: المتوكلون الله حسبهم وكافيهم.

قال تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه).

قال بعض السلف: جعل الله لكل عمل جزاء من جنسه، وجعل جزاء التوكل عليه نفس كفايته لعبده، فقال (ومن يتوكل على الله فهو حسبه)، ولم يقل: نؤته كذا وكذا من الأجر، كما قال في الأعمال، بل جعل نفسه سبحانه كافي عبده المتوكل عليه، وحسبه وواقيه، فلو توكل العبد على الله حق توكله وكادته السموات والأرض ومن فيهن لجعل له مخرجا، وكفاه ونصره.

(بدائع الفوائد).

ثامنا: أهل التوكل على الله هم أهل العزة والاستعلاء.

قال تعالى (ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم).

قال في الإحياء: أي عزيز لا يذل من استجار به، ولا يضيع من لاذ بجنابه والتجأ إلى زمامه وحماه، وحكيم لا يقصر عن تدبير أمر من توكل على تدبيره.

تاسعا: لا توكل بدون إيمان.

قال تعالى (وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين).

وقال تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون).

رابعا: من أقوال السالف:

قال شيخ الإسلام: وما رجا أحد مخلوقا أو توكل عليه إلا خاب ظنه فيه، فإنه مشرك، قال تعالى (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوي به الريح في مكان سحيق).

وقال: من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله.

=

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ (٨٠).

{إِنَّك لَا تُسْمِع الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِع الصُّمّ الدُّعَاء إذَا} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَتَسْهِيل الثَّانِيَة بَيْنهَا وبين الياء {ولوا مدبرين}.

وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ (٨١).

=

وقال بعض العارفين: المتوكل كالطفل لا يعرف شيئا يأوي إليه إلا ثدي أمه، كذلك المتوكل لا يأوي إلا إلى ربه سبحانه.

وقال ابن القيم- رَحِمَهُ اللَّهُ -ولو توكل العبد على الله حق توكله في إزالة جبل عن مكانه، وكان مأمورا بإزالته لأزاله.

قيل لحاتم الأصم: على ما بنيت أمرك في التوكل؟ قال: على خصال أربعة:

علمت أن رزقي لا يأكله غيري... فاطمأنت به نفسي.

وعلمت أن عملي لا يعمله غيري... فأنا مشغول به.

وعلمت أن الموت يأتي بغتة... فأنا أبادره.

وعلمت أني لا أخلو من عين الله... فأنا مستحي منه.

قال بعض العلماء لا تتكلن على غير الله فيكلك الله إلى من اتكلت عليه.

قال منصور بن عمار: قلوب المتوكلين أوعية الرضا.

وقال بعضهم: علامة التوكل انقطاع المطامع: أي في الخلق والأسباب.

وقال آخر: التوكل إسقاط رؤية الوسائط والتعلق بأعلى العلائق.

(إنك على الحق المبين) أي: أنت على الحق المبين، وإن خالفك من خالفك ممن كتبت عليه الشقاوة، وحقت عليهم كلمة ربك أنهم لا يؤمنون، ولو جاءتهم كل آية.

{وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ} مَا {تُسْمِع} سَمَاع إِفْهَام وَقَبُول {إِلَّا مَنْ يُؤْمِن بِآيَاتِنَا} الْقُرْآن {فَهُمْ مُسْلِمُونَ} مُخْلِصُونَ بِتَوْحِيدِ الله(1).

---

(١) قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى} [النمل: ٨٠]، أي:"إنك -أيها الرسول- لا تقدر أن تُسمع الحق مَن طبع الله على قلبه فأماته".

قال الطبري:"يقول: إنك يا محمد لا تقدر أن تفهم الحق من طبع الله على قلبه فأماته، لأن الله قد ختم عليه أن لا يفهمه".

قال قتادة:"هذا مثل ضربه الله للكافر كما لا يسمع الميت كذلك لا يسمع الكافر ولا ينتفع به. وفي قوله: ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين يقول: لو أن أصما ولى مدبرا ثم ناديته لم يسمع، كذلك الكافر لا يسمع ولا ينتفع بما يسمع".

قوله تعالى: {وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ} [النمل: ٨٠]، أي:"ولا تُسمع دعوتك مَن أصمَّ الله سمعه عن سماع الحق عند إدبارهم معرضين عنك، فإن الأصم لا يسمع الدعاء إذا كان مقبلا، فكيف إذا كان معرضًا عنه موليًا مدبرًا؟".

قال الطبري:"يقول: ولا تقدر أن تسمع ذلك من أصم الله عن سماعه سمعه، إذا هم أدبروا معرضين عنه، لا يسمعون له لغلبة دين الكفر على قلوبهم، ولا يصغون للحق، ولا يتدبرونه، ولا ينصتون لقائله، ولكنهم يعرضون عنه، وينكرون القول به، والاستماع له".

قال ابن كثير:"أي: لا تسمعهم شيئًا ينفعهم، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة، وفي آذانهم وَقْر الكفر".

قوله تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ} [النمل: ٨١]، أي:"وما أنت -أيها الرسول- بهادٍ عن الضلالة مَن أعماه الله عن الهدى والرشاد".

قال الطبري: يقول:"{وما أنت} يا محمد {بهادي} من أعماه الله عن الهدى =

=

والرشاد فجعل على بصره غشاوة أن يتبين سبيل الرشاد عن ضلالته التي هو فيها إلى طريق الرشاد وسبيل الرشاد".

قال النحاس:"أي: لست تهديهم أنت بقدرتك ولكن الله جل وعز يهدي من يشاء بلطفه وتوفيقه".

قال ابن فورك:"الهادي: القائد إلى الحق بدعائه واقتضائه إياه، وقد يكون بفعل المعرفة في قلب المهتدين، وذلك لا يقدر عليه إلا الله- ﷻ- وقد فعلها في قلب المؤمنين المهتدين، وغيره يهدي بالدعاء، وبالبيان فقط. والضلالة الذهاب عن طريق الصواب، وقد يضل بالدعاء إلى الضلال، ويضل المضل بأن يخلق الضلال في العين، وهو الجهل بالحق، أو الشك فيه، وذلك مما لا يقدر عليه إلا الله- ﷻ - ".

عن يحيى بن يعمر، قوله: "{وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم}، أي: ما تفعل ذلك".

وقرئ: «وما أنت تهدي العمي عن ضلالتهم».

قوله تعالى: {إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ} [النمل: ٨١]، أي:"ولا يمكنك أن تُسمع إلا مَن يصدِّق بآياتنا، فهم مسلمون مطيعون، مستجيبون لما دعوتهم إليه".

قال الطبري:"يقول: ما تقدر أن تفهم الحق وتوعيه أحدا إلا سمع من يصدق بآياتنا، يعني بأدلته وحججه وآي تنزيله، فإن أولئك يسمعون منك ما تقول ويتدبرونه، ويفكرون فيه، ويعملون به، فهم الذين يسمعون".

قال ابن كثير:"أي: إنما يستجيب لك مَنْ هو سميع بصير، السمع والبصر النافعُ في القلب والبصيرة الخاضع لله، ولما جاء عنه على ألسنة الرسل، عليهم السلام".

قال الزجاج:"معناه: ما تسمع إلا من يؤمن، وتأويل: ما تسمع، أي: ما يسمع منك

=

=

فيعي ويعمل إلا من يؤمن بآياتنا، فأما من سمع ولم يقبل فبمنزلة الأصم".

قال ابن فورك:"أي: إلا من يطلب الحق بالنظر في آياتنا، ويسلك طريق القبول، وهو من سبق من الله العلم بأنه يوفقه، ويؤمن".

عن ابن عباس، قوله: "{مسلمون}، يقول: موحدون".

عن زهير بن محمد، قوله: "{مسلمون}، يقول: مخلصين"

قال الشنقيطي: اعلم التحقيق الذي دلت عليه القرائن القرآنية واستقراء القرآن، أن معنى قوله هنا: إنك لا تسمع الموتى لا يصح فيه من أقوال العلماء، إلا تفسيران:

الأول: أن المعنى: إنك لا تسمع الموتى: أي لا تسمع الكفار، الذين أمات الله قلوبهم، وكتب عليهم الشقاء في سابق علمه إسماع هدى وانتفاع، لأن الله كتب عليهم الشقاء، فختم على قلوبهم، وعلى سمعهم، وجعل على قلوبهم الأكنة، وفي آذانهم الوقر، وعلى أبصارهم الغشاوة، فلا يسمعون الحق سماع اهتداء وانتفاع: ومن القرائن القرآنية الدالة على ما ذكرنا أنه جل وعلا قال بعده (ومآ أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون).

ولو كان المراد بالموت في قوله: (إنك لا تسمع الموتى) مفارقة الروح للبدن لما قابل قوله: إنك لا تسمع الموتى بقوله: إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا، بل لقابله بما يناسبه كأن يقال: إن تسمع إلا من لم يمت: أي يفارق روحه بدنه كما هو واضح.

وإذا علمت أن هذه القرينة القرآنية دلت على أن المراد بالموتى هنا الأشقياء الذين لا يسمعون الحق سماع هدى وقبول، فاعلم أن استقراء القرآن العظيم يدل على هذا المعنى كقوله تعالى (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون)، وقد أجمع من يعتد به من أهل العلم أن المراد بالموتى في قوله: والموتى يبعثهم الله: الكفار، يدل له مقابلة الموتى في قوله: والموتى يبعثهم الله بالذين يسمعون في قوله (إنما يستجيب الذين يسمعون).

=

=

ومن أوضح الأدلة على هذا المعنى أن قوله تعالى (إنك لا تسمع الموتى) الآية. وما في معناها من الآيات كلها، تسلية له ﷺ، لأنه يحزنه عدم إيمانهم كما بينه تعالى في آيات كقوله تعالى (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) الآية. وقوله تعالى (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) الآية. وقوله (ولا تحزن عليهم) الآية. وقوله تعالى (فلا تأس على القوم الكافرين)، وكقوله تعالى (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون) الآية. قوله تعالى (فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله تعالى (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين) إلى غير ذلك من الآيات كما تقدم إيضاحه. ولما كان يحزنه كفرهم، وعدم إيمانهم أنزل الله آيات كثيرة تسلية له ﷺ بين له فيها: أنه لا قدرة له ﷺ على هدى من أضله الله، فإن الهدى والإضلال بيده جل وعلا وحده وأوضح له أنه نذير، قد أتى بما عليه فأنذرهم على أكمل الوجوه وأبلغها وأن هداهم وإضلالهم بيد من خلقهم.

ولو كان معنى الآية، وما شابهها: إنك لا تسمع الموتى: أي الذين فارقت أرواحهم أبدانهم لما كان في ذلك تسلية له ﷺ، كما ترى.

والثاني: أن المراد بالموتى من مات حقيقة.

- وقد اختلف العلماء، هل الموتى يسمعون أم لا على قولين:

القول الأول: أن الموتى لا يسمعون.

أ- لقوله تعالى (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين).

ب-قوله تعالى (فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين).

ج-قوله تعالى (وما أنت بمسمع من في القبور).

د-قوله ﷺ (إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي السلام) رواه أحمد.

=

=

وجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ لا يسمع سلام المسلمين عليه، إذ لو كان يسمعه بنفسه، لما كان بحاجة إلى من يبلغه إليه، وإذا الأمر كذلك فبالأولى أنه ﷺ لا يسمع غير السلام من الكلام، وإذا كان كذلك فلأن لا يسمع السلام غيره من الموتى أولى وأحرى.

القول الثاني: أن الموتى يسمعون مطلقا.

وهذا اختيار جمع من المحققين، كابن حزم، والقاضي عياض، والنووي، وابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير.

أ- عن أنس بن مالك (أن رسول الله ﷺ ترك قتلى بدر ثلاثا ثم أتاهم فقام عليهم فناداهم فقال «يا أبا جهل بن هشام يا أمية بن خلف يا عتبة بن ربيعة يا شيبة بن ربيعة أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا فإني قد وجدت ما وعدني ربى حقا». فسمع عمر قول النبي ﷺ فقال يا رسول الله كيف يسمعوا وأنى يجيبوا وقد جيفوا قال: والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا). ثم أمر بهم فسحبوا فألقوا في قليب بدر) متفق عليه.

ب- عن أنس بن مالك قال: قال نبي الله ﷺ (إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم». قال «يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل.....) متفق عليه.

ج- عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة فقال (السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون). رواه مسلم

وجه الدلالة: هذا الحديث فيه مخاطبة النبي ﷺ لأهل القبور بقوله (السلام عليكم) وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم يسمعون سلامه، لأنهم لو كانوا لا يسمعون سلامه وكلامه لكان خطابه لهم من جنس خطاب المعدوم، ولا شك في أن ذلك ليس من شأن العقلاء.

=

=

د-عن أبي هريرة. قال: قال رسول الله ﷺ (ما من رجل يمر على قبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه، إلا عرفه ورد عليه السلام) رواه ابن حبان في المجروحين وهو ضعيف.

هـ- عن أبي هريرة. أن رسول الله ﷺ قال (ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام). رواه أبو داود

(ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين) أي لا تسمعهم دعاءك ونداءك إذا ذكرتهم بالله أو دعوتهم إلى الإيمان، لأنهم كالصم الذين في قلوبهم وقر، فلا يستجيبون الدعاء، لا سيما إذا تولوا عنك معرضين، فإن الأصم إذا تولى مدبرا ثم ناديته كان أبعد عن السماع، حيث انضم إلى صممه بعد المسافة.

- قال القرطبي: قوله تعالى (ولا تسمع الصم الدعآء) يعني الكفار الذين هم بمنزلة الصم عن قبول المواعظ؛ فإذا دعوا إلى الخير أعرضوا وولوا كأنهم لا يسمعون؛ نظيره (صم بكم عمي) كما تقدم

(وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم) أي وليس بوسعك يا محمد أن تصرف عمي القلوب عن كفرهم وضلالهم.

(إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) أي: إنما يستجيب لك من هو سميع بصير، السمع والبصر النافع في القلب والبصيرة، الخاضع لله ولما جاء عنه على ألسنة الرسل عليهم السلام.

قال العثيمين: قال المفسر: [{إنك على الحق المبين} الدين البين، فالعاقبة لك بالنصر على الكفار، ثم ضرب أمثالا لهم بالموتى وبالصم وبالعمى فقال: {إنك لا تسمع الموتى} .

وهذا مثل كما قال المفسر؛ لأن الرسول ﷺ ما خرج إلى المقابر يدعو أهل القبور حتى يقال له: {إنك لا تسمع الموتى} وإنما دعا الأحياء.

=

=

وبالنسبة لدعاء الأحياء فإن الناس انقسموا في هذه الدعوة إلى قسمين: قسم قبلها واطمأن إليها فهو حي، ولهذا قال الله تعالى في القرآن: {لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين (٧٠)} [يس: ٧٠]، ليتبين أن المراد بالحياة هنا حياة القلب وحياة الإيمان، لا الحياة الجسدية، لأن مقابلة الشيء بالشيء تفيد، معناه {لينذر من كان حيا} ليس حياة جسم، لو كانت حياة جسم لقال: ويحق القول على الموتى، ولكن قال: {على الكافرين} وبهذا عرفنا أن كل حياة في مثل هذا السياق فالمراد بها حياة القلب، لا حياة الجسم.

قوله: {إنك لا تسمع الموتى}: {الموتى} جمع ميت، والمراد به هنا ميت القلب، أو نقول: إن المراد به ميت الجسد، ويكون هنا تشبيها؛ أي: أن هؤلاء الذين تدعوهم ولم يؤمنوا كالموتى، لو أتيت إلى ميت وقلت: يا فلان، اعبد الله وآمن بالرسول ﷺ واتق الله، فإنه لا ينتفع، كالحجر لا ينتفع، ولا شك أن الرسول عليه الصلاة والسلام قرر الحق على الذين ألقوا في قليب بدر وقال لهم: "هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا، فإني وجدت ما وعدني ربي حقا"، وقال: "لستم بأسمع لما أقول منهم" لكن هذا على سبيل التوبيخ، لا على سبيل الدعوة؛ لأن هؤلاء مهما كان لا يمكن أن يجيبوا في هذه الحال إجابة دعوة.

ولهذا فالكافر لا ينتفع انتفاع ثواب بما يسمع عند قبره من تلاوة أو ذكر، وبه نعرف بدعة هؤلاء الذين ابتدعوا القراءة على القبور، يظنون أن الميت ينتفع، فنقول: لا يمكن أن ينتفع انتفاع الثواب، أما انتفاع تخفيف عقاب فهذا ربما ينفع، لكن لما لم يرد؛ فصار من البدع، وإلا فهم يزعمون أن ذلك يخفف العذاب؛ لأن الرسول ﷺ قال في الجريدتين: "لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا"، وقالوا: إن العلة في ذلك أنها قبل اليبس تسبح الله، فيخفف عنه لكونه يسبح عند قبره، ولكن هذا ليس بصحيح.

=

=

إذن: قوله: {لا تسمع الموتى} يحتمل أن يراد بالموتى هنا موتى القلوب، وحينئذ فالآية ليس فيها تشبيه، أو أنهم موتى الأجسام، فيكون هؤلاء مشبهين بالموتى.

قوله: {ولا تسمع الصم الدعاء}: {الصم} مفعول أول، {الدعاء} مفعول ثان، وفاعل {تسمع} مستتر وجوبا، قال: {ولا تسمع الصم الدعاء} يعني: لا تجعل الصم الذين لا يسمعون لا تجعلهم يسمعون دعاءك، والمراد بالدعاء الطلب، ليس دعاء الله، يعني لو دعوت أصم وقلت: يا فلان يا فلان؛ فإنه لا يسمع.

وقوله: {ولا تسمع الصم الدعاء} هل هو دعاء الله تعالى، يعني أنك إذا دعوتهم لا يسمعون، أو الدعاء طلبهم؟

نقول: المراد طلبهم، فالمراد: لو دعوتهم ما سمعوك، قال الله تعالى: {لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا} [النور: ٦٣]، يعني دعوتكم إياه، ودعوته إياكم، فيشمل الأمرين على القول الصحيح.

أيضا إذا كانوا صما وولوا مدبرين يكون هذا أبلغ؛ لأن الأصم إذا كان مقابلا لك ربما يفهم الخطاب بحركات الشفتين، لكن إذا ولى مدبرا لو ترمي المدافع خلفه لا يسمع، ولهذا قال: {ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين}، وهذا غاية ما يكون من بعد السمع؛ والحقيقة أن هؤلاء حالهم كحال هؤلاء الصم المدبرين؛ لأن هؤلاء معرضون عن الحق غير قابلين له، فلذلك صار هذا التشبيه بهم من أبلغ ما يكون، فهم صم غير سامعين، ومع ذلك غير مقبلين؛ لأن الأصم إذا أقبل عليك كما قلت ربما يفهم منك بعض الشيء، لكن إذا كان مدبرا فليس فيه رجاء ولا أمل، فقوله: {ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين} أقرب ما يكون للتمثيل والتشبيه، يعني شبههم برجل أصم ولى مدبرا، فكونها تشبيها أقرب، وإلا هنا يجوز أن نقول: إنهم صم وإن السمع انتفى عنهم لانتفاء فائدته، والشيء قد ينفى لانتفاء فائدته كما في قوله تعالى: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا

=

=

يسمعون (٢١)} [الأنفال: ٢١].

قوله: {الصم الدعاء إذا} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: فيها قراءتان [بتحقيق الهمزتين]، {الدعاء إذا}، [وتسهيل الثانية بينها وبين الياء]، يعني تسهل الهمزة الثانية حتى تكون بين الهمزة والياء، فتجعلها ليست ياء خالصة ولا همزة خالصة.

قوله: {إذا ولوا مدبرين} التولي هو الإدبار، وعلى هذا فتكون: {مدبرين} حالا مؤكدة للعامل أو لصاحب الحال؟

نقول: للعامل؛ لأن نفس التولي إدبار، مثلها قوله تعالى: {ولا تعثوا في الأرض مفسدين} [الشعراء: ١٨٣]، فـ (مفسدين) حال من الواو، وهي مؤكدة للعامل؛ لأن العثو هو الفساد.

هنا {إذا ولوا مدبرين}: {مدبرين} حال من الفاعل، لكن ليست مؤكدة للفاعل؛ لأن الواو دالة على الجمع، فلو جاءت بلفظ: (أجمعين) لكانت مؤكدة للفاعل، لكن جاءت بلفظ: {مدبرين} فهي مؤكدة للعامل {ولوا}. فيكون هذا فيه تأكيدان: التولي والإدبار، مع أن التولي هو الإدبار، لكن قد يكون المتولي فيه رجاء وأمل، يتولى وهو يلتفت بقلبه إليك، لكن إذا كان مدبرا لا يلتفت؛ أي إدبار جسدي وقلبي وهو أصم، فيكون هنا فيه ثلاثة موانع للقبول أو للسماع، وهي: الصمم والتولي والإدبار.

قوله: {وما أنت بهادي العمي} قوله: {بهادي} فيه إشكال من الناحية النحوية، قال: {بهادي العمي} (هادي) اسم فاعل، واسم الفاعل يعمل عمل الفعل، وهنا ما نصب {العمي} لأنه مضاف إلى مفعوله معنى، وليس كقوله: {ولولا دفع الله الناس} [البقرة: ٢٥١]، ، لأن {دفع الله} مضافة إلى فاعلها، وهنا مضافة إلى مفعولها.

الإشكال الثاني: قوله: {العمي} بالكسر، ونحن قلنا: إن الاسم إذا كان منقوصا

=

=

فإنه لا يظهر عليه إلا الفتحة، وهنا ظهرت الكسرة على الياء.
إذن: هذا ليس منقوصا؛ لأن المنقوص كل اسم معرب آخره ياء لازمة مكسور ما قبلها، وهذه ساكن ما قبلها، إذن ليس منقوصا.
قوله: {بهادي العمي} جمع أعمى {عن ضلالتهم}، قوله: {عن ضلالتهم} هل هي متعلقة بـ {العمي} أو بـ {هادي}؟
نقول: ب (هادي) بلا شك.
وقال بعضهم: متعلقة ب {العمي}، وتكون {عن} هذه للمجاوزة كقوله: {وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك} [هود: ٥٣]، أي أنهم عمي بسبب ضلالتهم.
ولكنه ليس بصحيح، بل {عن ضلالتهم} متعلق ب (هادي)، ويكون (هادي) بمعنى صارف؛ لأن الهداية تتضمن أمرين: الصرف عن الضلال، والدلالة على الحق، فيقول: ما أنت بصارف هؤلاء عن ضلالتهم إلى الحق.
قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن} ما {تسمع} سماع إفهام وقبول {إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون} مخلصون لله تعالى بتوحيده].
قوله: [{إن} ما]، أي (إن) بمعنى: (ما)، ونحن ذكرنا قبل أن {إن} تأتي لعدة أمور: فتأتي شرطية، وتأتي نافية، وللتوكيد، وهي المخففة من الثقيلة، وتكون زائدة، فالزائدة في قوله:
بني غدانة ما إن أنتم ذهب ... ولا صريف ولكن أنتم الخزف
فقوله: (ما إن أنتم) أي: ما أنتم، ولهذا قال ابن مالك:
إعمال ليس أعملت (ما) دون (إن) ... مع بقا النفي وترتيب زكن
إعمال (ما) دون (إن) يقصد ب (إن) الزائدة، ومثلوا لها بالبيت السابق. انتهى.
(منبهة): قال الله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين (٨٠)) [النمل: ٨٠].

=

=

وقال تعالى: (فإنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين (٥٢)) [الروم: ٥٢].

وقال تعالى: (وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور (٢٢)) [فاطر: ٢٢].

وفي الحديث عن أنس بن مالك- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: "أن رسول الله ﷺ ترك قتلى بدر ثلاثا، ثم أتاهم فقام عليهم فناداهم فقال: يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقا، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقا. فسمع عمر قول النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، كيف يسمعوا، وأنى يجيبوا وقد جيفوا؟ قال: والذي نفسي بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا. ثم أمر بهم فسحبوا فألقوا في قليب بدر".

أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث (٢٨٧٥).

وقد روى هذا الحديث خمسة من الصحابة غير أنس- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -:

الأول: حديث أبي طلحة- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: ولفظه: "والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم".

أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، حديث (٣٩٧٦)، ومسلم في الموضع السابق.

الثاني: حديث عمر- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: ولفظه: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، غير أنهم لا يستطيعون أن يردوا علي شيئا".

أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، حديث (٢٨٧٣).

الثالث: حديث ابن عمر- رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: ولفظه: "ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا

=

=

يجيبون".

أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الجنائز، حديث (١٣٧٠).

الرابع: حديث عبد الله بن مسعود- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: ولفظه: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم اليوم لا يجيبون".

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٦٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٩١): "رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح".

الخامس: حديث عبد الله بن سيدان، عن أبيه- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: ولفظه: "يسمعون كما تسمعون ولكن لا يجيبون".

أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ١٦٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٩١): "رواه الطبراني، وعبد الله بن سيدان مجهول".

* ظاهر الآيات الكريمة أن الموتى لا يسمعون كلام الأحياء، وأما الحديث ففيه إثبات السماع لهم، وهذا يوهم خلاف الآيات.

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآيات والحديث:

لم يتجاوز العلماء في هذه المسألة مسلك الجمع بين الآيات والحديث، وقد اختلفوا في الجمع على أربعة مذاهب:

الأول: مذهب إثبات السماع مطلقا للأموات، وتأويل الآيات التي فيها نفي السماع.

وهذا مذهب الجمهور من العلماء، حيث ذهبوا إلى إجراء الأحاديث التي فيها إثبات السماع على ظاهرها وعمومها، وقالوا: إن الميت بعد موته يسمع كلام الأحياء ويشعر بهم.

وهو اختيار جمع من المحققين، كابن حزم، والقاضي عياض، والنووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والحافظ ابن كثير.

=

=

واختلف أصحاب هذا المذهب في الجواب عن الآيات- التي فيها نفي السماع- على أقوال:

الأول: أن الموتى في الآيات المراد بهم الأحياء من الكفار، والمعنى: إنك لا تسمع الكفار الذين أمات الله قلوبهم إسماع هدى وانتفاع، "وشبهوا بالموتى وهم أحياء صحاح الحواس؛ لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله، فكانوا أقماع القول، لا تعيه آذانهم، وكان سماعهم كلا سماع، كانت حالهم- لانتفاء جدوى السماع- كحال الموتى الذين فقدوا مصحح السماع". (٣) وهذا القول فيه حمل للآيات على المجاز، وذلك بتشبيه الكفار الأحياء بالموتى.

وقد قال بهذا القول: ابن قتيبة، والخطابي، والبغوي، والزمخشري، والسهيلي، وأبو العباس القرطبي، والسمعاني، والملا علي بن سلطان القاري، والسيوطي، والشنقيطي، وابن عثيمين.

قال السهيلي: "جعل الكفار أمواتا وصما على جهة التشبيه بالأموات وبالصم؛ فالله هو الذي يسمعهم على الحقيقة إذا شاء، لا نبيه ﷺ ولا أحد، فإذا لا تعلق بالآية من وجهين:

أحدهما: أنها إنما نزلت في دعاء الكفار إلى الإيمان.

الثاني: أنه إنما نفى عن نبيه ﷺ أن يكون هو المسمع لهم، وصدق الله فإنه لا يسمعهم إذا شاء إلا هو، ويفعل ما شاء، وهو على كل شيء قدير". اهـ

وقال الشنقيطي: "اعلم أن التحقيق الذي دلت عليه القرائن القرآنية واستقراء القرآن أن معنى قوله: (إنك لا تسمع الموتى)، أي لا تسمع الكفار- الذين أمات الله قلوبهم، وكتب عليهم الشقاء في سابق علمه- إسماع هدى وانتفاع؛ لأن الله كتب عليهم الشقاء، فختم على قلوبهم وعلى سمعهم، وجعل على قلوبهم الأكنة، وفي آذانهم الوقر، وعلى أبصارهم الغشاوة، فلا يسمعون الحق سماع اهتداء

=

=

وانتفاع". اهـ

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول: أن الله تعالى بعد أن نفى السماع عنهم قال: (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون (٨١)) [النمل: ٨١]، فمقابلته جل وعلا الإسماع المنفي في الآية عن الموتى بالإسماع المثبت فيها- لمن يؤمن بآياته- دليل واضح على أن المراد بالموت في الآية موت الكفر والشقاء، لا موت مفارقة الروح للبدن، ولو كان المراد بالموت في قوله: (إنك لا تسمع الموتى) مفارقة الروح للبدن لما قابل ذلك بقوله: (وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم)، بل لقابله بما يناسبه، كأن يقال: إن تسمع إلا من لم يمت.

الدليل الثاني: أن استقراء القرآن الكريم يدل على أن الغالب استعمال الموتى بمعنى الكفار، كقوله تعالى: (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون (٣٦)) [الأنعام: ٣٦]، وقد أجمع من يعتد به من أهل العلم أن المراد بالموتى في الآية هم الكفار.

وكقوله تعالى: (أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها كذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون (١٢٢)) [الأنعام: ١٢٢]، فقوله: (أومن كان ميتا)، أي: كافرا؛ فأحييناه، أي: بالإيمان والهدى، وهذا لا نزاع فيه بين المفسرين، وفيه إطلاق الموت وإرادة الكفر.

وكقوله: (وما يستوي الأحياء ولا الأموات) [فاطر: ٢٢]، أي: لا يستوي المؤمنون والكافرون.

الدليل الثالث: أن قوله تعالى: (إنك لا تسمع الموتى)، وما في معناها من الآيات، كلها تسلية للنبي ﷺ؛ لأنه يحزنه عدم إيمانهم، كما بينه تعالى في آيات كثيرة، كقوله تعالى: (قد نعلم إنه ليحزنك الذي يقولون) [الأنعام: ٣٣]، وقوله تعالى:

=

=

(ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون (٩٧)) [الحجر: ٩٧]، وقوله: (ولا تحزن عليهم) [النحل: ١٢٧]، وقوله: (لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين (٣)) [الشعراء: ٣] إلى غير ذلك من الآيات، ولما كان يحزنه كفرهم وعدم إيمانهم أنزل الله آيات كثيرة تسلية له ﷺ، بين له فيها أنه لا قدرة له على هدي من أضله الله، ومن الآيات النازلة تسلية له ﷺ، قوله هنا: (إنك لا تسمع الموتى)، أي لا تسمع من أضله الله إسماع هدى وقبول، ولو كان معنى الآية وما شابهها: إنك لا تسمع الموتى، أي: الذين فارقت أرواحهم أبدانهم لما كان في ذلك تسلية له ﷺ.

واعترض: بأن ما ذكر من معنى آيتي النمل والروم مسلم فيه، لكن ذلك لا يمنع الاستدلال بهما على نفي سماع الموتى مطلقا؛ لأن الموتى لما كانوا لا يسمعون حقيقة، وكان ذلك معروفا عند المخاطبين شبه الله تعالى بهم الكفار الأحياء في عدم السماع، فدل هذا التشبيه على أن المشبه بهم- وهم الموتى في قبورهم- لا يسمعون، كما يدل مثلا تشبيه زيد في الشجاعة بالأسد على أن الأسد شجاع، بل هو في ذلك أقوى من زيد، ولذلك شبه به، وإن كان الكلام لم يسق للتحدث عن شجاعة الأسد نفسه، وإنما عن زيد، وكذلك آيتا النمل والروم، وإن كانتا تحدثتا عن الكفار الأحياء وشبهوا بموتى القبور، فذلك لا ينفي أن موتى القبور لا يسمعون، بل إن كل عربي سليم السليقة، لا يفهم من تشبيه موتى الأحياء بهؤلاء إلا أن هؤلاء أقوى في عدم السماع منهم، وإذ الأمر كذلك فموتى القبور لا يسمعون.

واعترض أيضا: بأن الله تعالى قال في آية أخرى: (وما أنت بمسمع من في القبور) [فاطر: ٢٢] وهذه الآية صريحة في نفي سماع الأموات، ولا يتأتى حملها على المعنى الذي ذكر.

=

=

وأجيب: بأن هذه الآية هي كآيتي النمل والروم المتقدمتين، لأن المراد بقوله: (من في القبور) الموتى، فلا فرق بين قوله: (إنك لا تسمع الموتى) وبين قوله: (وما أنت بمسمع من في القبور)؛ لأن المراد بالموتى ومن في القبور واحد، كقوله تعالى: (وأن الله يبعث من في القبور) [الحج: ٧]، أي يبعث جميع الموتى، من قبر منهم ومن لم يقبر، وقد دلت قرائن قرآنية على أن معنى آية فاطر هذه كمعنى آية الروم، منها قوله تعالى قبلها:

(إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلاة) [فاطر: ١٨]؛ لأن معناها لا ينفع إنذارك إلا من هداه الله ووفقه، فصار ممن يخشى ربه بالغيب ويقيم الصلاة، وما أنت بمسمع من في القبور، أي الموتى، أي الكفار الذين سبق لهم الشقاء، ومنها قوله تعالى: (وما يستوي الأعمى والبصير (١٩)) [فاطر: ١٩]، أي المؤمن والكافر، وقوله تعالى: (وما يستوي الأحياء ولا الأموات) [فاطر: ٢٢] أي المؤمنون والكفار، ومنها قوله تعالى بعدها: (إن أنت إلا نذير (٢٣)) [فاطر: ٢٣] أي ليس الإضلال والهدى بيدك، ما أنت إلا نذير وقد بلغت.

القول الثاني: أن الموتى في الآيات المراد بهم الذين ماتوا حقيقة، لكن المراد بالسماع المنفي هو خصوص السماع المعتاد الذي ينتفع به صاحبه، وأن هذا مثل ضربه الله للكفار؛ إذ الكفار يسمعون الحق، ولكن لا ينتفعون به.

قالوا: وقد ينفى الشيء لانتفاء فائدته وثمرته، كما في قوله تعالى: (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون (١٧٩)) [الأعراف: ١٧٩].

وهذا رأي: شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، وابن رجب، والأبي، وذكره ابن جرير الطبري احتمالا آخر في معنى الآية.

=

=

قال الطبري: "معنى الآية: إنك لا تسمع الموتى إسماعا ينتفعون به؛ لأنهم قد انقطعت عنهم الأعمال، وخرجوا من دار الأعمال إلى دار الجزاء، فلا ينفعهم دعاؤك إياهم إلى الإيمان بالله والعمل بطاعته، فكذلك هؤلاء الذين كتب ربك عليهم أنهم لا يؤمنون لا يسمعهم دعاؤك إلى الحق إسماعا ينتفعون به؛ لأن الله تعالى ذكره قد ختم عليهم أن لا يؤمنوا، كما ختم على أهل القبور من أهل الكفر أنهم لا ينفعهم بعد خروجهم من دار الدنيا إلى مساكنهم من القبور إيمان ولا عمل؛ لأن الآخرة ليست بدار امتحان، وإنما هي دار مجازاة، وكذلك تأويل قوله تعالى: (إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور) [فاطر: ٢٢]". اهـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "قوله: (إنك لا تسمع الموتى) إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه؛ فإن هذا مثل ضرب للكفار، والكفار تسمع الصوت، لكن لا تسمع سماع قبول بفقه واتباع، كما قال تعالى: (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون (١٧١)) [البقرة: ١٧١]، فهكذا الموتى الذين ضرب لهم المثل لا يجب أن ينفى عنهم جميع السماع المعتاد، أنواع السماع، كما لم ينف ذلك عن الكفار؛ بل قد انتفى عنهم السماع المعتاد الذي ينتفعون به، وأما سماع آخر فلا ينفى عنهم". اهـ (٢)

وهذا القول: دلت عليه آيات من كتاب الله، جاء فيها التصريح بالبكم والصمم والعمى مسندا إلى قوم يتكلمون ويسمعون ويبصرون، والمراد بصممهم: صممهم عن سماع ما ينفعهم دون غيره، فهم يسمعون غيره، وكذلك في البصر والكلام، وذلك كقوله تعالى في المنافقين: (صم بكم عمي فهم لا يرجعون (١٨)) [البقرة: ١٨] فقد قال فيهم: (صم بكم) مع شدة فصاحتهم، وحلاوة ألسنتهم، كما صرح به في قوله تعالى فيهم: (وإن يقولوا تسمع لقولهم) [المنافقون: ٤] أي لفصاحتهم، وقوله تعالى: (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة

=

=

حداد) [الأحزاب: ١٩]، فهؤلاء الذين إن يقولوا تسمع لقولهم، وإذا ذهب الخوف سلقوا المسلمين بألسنة حداد، هم الذين قال الله فيهم: صم بكم عمي، وما ذلك إلا أن صممهم وبكمهم وعماهم بالنسبة إلى شيء خاص، وهو ما ينتفع به من الحق، فهذا وحده هو الذي صموا عنه فلم يسمعوه، وبكموا عنه فلم ينطقوا به، وعموا عنه فلم يروه، مع أنهم يسمعون غيره ويبصرونه وينطقون به، كما قال تعالى: (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون (٢٦)) [الأحقاف: ٢٦].

واعترض على هذا القول: بأن فيه قلبا للتشبيه المذكور في الآيات، حيث جعل المشبه به مشبها؛ لأن القيد المذكور في هذا القول يصدق على موتى الأحياء من الكفار، فإنهم يسمعون حقيقة، ولكن لا ينتفعون من سماعهم، كما هو مشاهد، فكيف يجوز جعل المشبه بهم- من موتى القبور- مثلهم في أنهم يسمعون ولكنهم لا ينتفعون من سماعهم، مع أن المشاهد أنهم لا يسمعون مطلقا، ولذلك حسن التشبيه المذكور في الآيات، فبطل القيد الذي ذكره أصحاب هذا القول. (٢)

واعترض أيضا: بأن الله تعالى نفى السماع عن الموتى، وعن الصم، فهل يقال: إن الصم يسمعون، لكن لا يسمعون سماع قبول وانتفاع؟

القول الثالث: أن معنى الآيات: إنك لا تسمع الموتى بطاقتك وقدرتك، ولكن الله تعالى هو الذي يسمعهم إذا شاء؛ إذ هو القادر على ذلك دون من سواه.

وهذا رأي: ابن التين، والإسماعيلي، وذكره ابن جرير الطبري احتمالا آخر في معنى الآية.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الأول: أن الله تعالى بعد أن نفى السماع قال: (وما أنت بهادي العمي عن

=

=

ضلالتهم) [النمل: ٨١]، فبين أن الهداية من الكفر إلى الإيمان بيده دون من سواه، فنفيه سبحانه عن نبيه ﷺ أن يكون قادرا أن يسمع الموتى إلا بمشيئته، هو كنفيه أن يكون قادرا على هداية الكفار إلا بمشيئته.

الدليل الثاني: أن الله تعالى أثبت لنفسه القدرة على إسماع من شاء من خلقة بقوله: (إن الله يسمع من يشاء)، ثم نفى عن نبيه ﷺ القدرة على ما أثبته وأوجبه لنفسه من ذلك، فقال له: (وما أنت بمسمع من في القبور) ولكن الله هو الذي يسمعهم دونك وبيده الإفهام والإرشاد والتوفيق، وإنما أنت نذير فبلغ ما أرسلت به.

أدلة القائلين بإثبات السماع مطلقا للأموات:

استدل القائلون بإثبات السماع مطلقا للأموات بأدلة منها:

الأول: مناجاة النبي ﷺ لقتلى بدر من المشركين، وهذا الحديث الصحيح أقسم فيه النبي ﷺ أن الأحياء الحاضرين ليسوا بأسمع لما يقوله ﷺ من أولئك الموتى بعد ثلاث، وهو نص صحيح صريح في سماع الموتى، ولم يذكر النبي ﷺ فيه تخصيصا.

واعترض: بأن عائشة رضي الله عنها روت الحديث بلفظ: "إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق"، وهذا يدل على أن الرواية التي فيها التصريح بالسماع غير محفوظة.

وأجيب: بأن تأول عائشة رضي الله عنها بعض آيات القرآن، لا ترد به روايات الصحابة العدول الصحيحة الصريحة عنه ﷺ، ويتأكد ذلك بثلاثة أمور:

الأول: أن رواية العدل لا ترد بالتأويل.

الثاني: أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت رواية ابن عمر عن النبي ﷺ: "إنهم ليسمعون الآن ما أقول"، قالت: إن الذي قاله ﷺ: "إنهم ليعلمون الآن أن الذي كنت أقول لهم هو الحق"، فأنكرت السماع ونفته عنهم، وأثبتت لهم العلم، ومعلوم أن من

=

=

ثبت له العلم صح منه السماع.

الثالث: هو ما جاء عنها مما يقتضي رجوعها عن تأويلها إلى الروايات الصحيحة، قال الحافظ ابن حجر: "ومن الغريب أن في المغازي لابن إسحاق، رواية يونس بن بكير، بإسناد جيد عن عائشة، مثل حديث أبي طلحة، وفيه: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"، وأخرجه أحمد.

بإسناد حسن؛ فإن كان محفوظا فكأنها رجعت عن الإنكار، لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة، لكونها لم تشهد القصة". اهـ

وقال الإسماعيلي: "كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم ما لا مزيد عليه، لكن لا سبيل إلى رد رواية الثقة إلا بنص مثله، يدل على نسخه أو تخصيصه أو استحالته". اهـ

الدليل الثاني: عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ : "إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم.... "، وهذا الحديث فيه تصريح من النبي ﷺ بأن الميت في قبره يسمع قرع نعال من دفنوه إذا رجعوا، وهو نص صحيح صريح في سماع الموتى، وظاهره العموم في كل من دفن، ولم يذكر النبي ﷺ فيه تخصيصا.

واعترض: بأن ما ورد في هذا الحديث مخصوص بأول الدفن، عند سؤال الملكين، وهو غير دائم، فلا يفيد عموم سماع الأموات في كل الأحوال والأوقات.

وأيضا: فإن الروح تعاد للبدن عند المساءلة- كما ثبت بذلك الحديث- لذا فإن سماع الميت قرع النعال، إنما هو بسبب اتصال الروح بالبدن، وهذا الاتصال غير دائم، بل هو مخصوص بوقت السؤال، وعليه فلا يصح الاستدلال بهذا الحديث، على عموم سماع الأموات في كل وقت وحين.

=

=

الدليل الثالث: عن أبي هريرة- رضي الله عنه -: "أن رسول الله ﷺ أتى المقبرة فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"، وهذا الحديث فيه مخاطبة النبي ﷺ لأهل القبور بقوله: "السلام عليكم"، وقوله: "وإنا إن شاء الله بكم لاحقون"، وهذا يدل دلالة واضحة على أنهم يسمعون سلامه؛ لأنهم لو كانوا لا يسمعون سلامه وكلامه لكان خطابه لهم من جنس خطاب المعدوم، ولا شك في أن ذلك ليس من شأن العقلاء، فمن البعيد جدا صدوره من النبي ﷺ.

واعترض: بأن الصحابة- رضي الله عنهم- كانوا يخاطبون النبي ﷺ في تشهد الصلاة بقولهم: "السلام عليك أيها النبي...".

وهم خلفه، وقريبا منه، وبعيدا عنه، في مسجده، وفي غير مسجده، وكذا جمهور المسلمين اليوم، وقبل اليوم، الذين يخاطبونه بذلك، أفيقال: إنه يسمعهم، أو أنه من المحال السلام عليه، وهو لا يشعر بهم ولا يعلم؟.

واعترض أيضا: بأن السلام على القبور إنما هو عبادة، والقصد منه تذكير النفس بحالة الموت، وبحالة الموتى في حياتهم، وليس القصد من السلام مخاطبتهم، أو أنهم يسمعون ويجيبون.

الدليل الرابع: ما جرى عليه عمل الناس- قديما وإلى الآن- من تلقين الميت في قبره، ولولا أنه يسمع ذلك وينتفع به لم يكن فيه فائدة، ولكان عبثا.

قالوا: وهذا الذي جرى عليه عمل الناس قد جاء ما يعضده في حديث ضعيف؛ فعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره، فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل: يا فلان بن فلانة، فإنه يسمعه ولا يجيب، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يستوي قاعدا، ثم يقول: يا فلان بن فلانة، فإنه يقول: أرشدنا رحمك الله، ولكن لا تشعرون، فليقل: أذكر ما خرجت عليه من الدنيا، شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأنك

=

=

رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وبالقرآن إماما، فإن منكرا ونكيرا، يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول: انطلق بنا، ما نقعد عند من قد لقن حجته، فيكون الله حجيجه دونهما، فقال رجل: يا رسول الله، فإن لم يعرف أمه؟ قال: فينسبه إلى حواء، يا فلان بن حواء".

قالوا: فهذا الحديث وإن لم يثبت إلا أن اتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار، من غير إنكار، كاف في العمل به، ولولا أن المخاطب يسمع لكان ذلك بمنزلة الخطاب للتراب والخشب والحجر والمعدوم، وهذا وإن استحسنه واحد، فالعلماء قاطبة على استقباحه واستهجانه، قالوا: وقد كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: "استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل"، فأخبر النبي ﷺ أنه يسأل حينئذ، وإذا كان يسأل فإنه يسمع التلقين.

واعترض: بأن حديث تلقين الميت لا يصح، بل هو حديث متفق على ضعفه، وعمل الناس إذا لم يعضده دليل صحيح فلا حجة فيه.

الدليل الخامس: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال- في وصيته عند موته -: "فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا، ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها، حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي" (١)، وهذا يدل على أن الميت ترد عليه روحه ويسمع حس من هو على قبره وكلامه، وهذا الحديث إنما قاله عمرو عن النبي ﷺ ؛ لأن مثله لا يدرك إلا من جهة النبي ﷺ .

الدليل السادس: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : "ما من رجل يمر على قبر رجل كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام".

وعن أبي هريرة- رضي الله عنه -: "أن رسول الله ﷺ حين انصرف من أحد مر على مصعب بن عمير وهو مقتول على طريقه فوقف عليه رسول الله ﷺ ودعا له، ثم قرأ هذه الآية: (من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى

=

=

نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا (٢٣)) [الأحزاب: ٢٣] ثم قال رسول الله ﷺ: "أشهد أن هؤلاء شهداء عند الله يوم القيامة، فأتوهم وزوروهم، والذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلى يوم القيامة إلا ردوا عليه".

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من أحد مر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام".

وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال: "ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به، ورد عليه، حتى يقوم".

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "قال أبو رزين: يا رسول الله، إن طريقي على الموتى، فهل من كلام أتكلم به إذا مررت عليهم؟ قال: قل: السلام عليكم أهل القبور من المسلمين والمؤمنين، أنتم لنا سلف، ونحن لكم تبع، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. قال أبو رزين: يا رسول الله، يسمعون؟ قال: يسمعون، ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا. قال: يا رزين، ألا ترضى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة".

قالوا: فهذه الأحاديث يعضد بعضها بعضا، وهي تدل صراحة على أن الميت يشعر بزيارة الحي، ويسمع كلامه، ويرد عليه السلام.

واعترض: بأن هذه الأحاديث كلها ضعيفة، ولا يصح منها شيء.

الدليل السابع: عن أبي هريرة- رضي الله عنه -، أن رسول الله ﷺ قال: "ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي، حتى أرد عليه السلام".

واعترض: بأن الحديث ليس صريحا في سماعه ﷺ سلام من سلم عليه عند قبره.

الدليل الثامن: كثرة المرائي التي تقتضي سماع الموتى ومعرفتهم لمن يزورهم، وهذه المرائي وإن لم تصلح بمجردها لإثبات مثل ذلك، فهي على كثرتها وأنها لا

=

=

يحصيها إلا الله قد تواطأت على هذا المعنى، وقد قال النبي ﷺ : "أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر" يعني ليلة القدر، فإذا تواطأت رؤيا المؤمنين على شيء كان كتواطىء روايتهم له.

واعترض: بأن المرائي لا يصح أن يعتمد عليها في باب الاعتقاد والأمور المغيبة، إذ لا سبيل لمعرفة الأمور المغيبة إلا بدليل شرعي من الكتاب أو السنة.

المذهب الثاني: مذهب نفي سماع الأموات مطلقا، وتأويل الأحاديث التي فيها إثبات السماع.

حيث ذهب جمع من العلماء إلى إجراء الآيات التي فيها نفي السماع على ظاهرها وعمومها، وقالوا: إن الميت لا يسمع شيئا من كلام الأحياء، ولا يشعر بهم.

واختلف أصحاب هذا المذهب في الجواب عن الأحاديث التي فيها إثبات السماع على أقوال:

الأول: أن ما وقع للنبي ﷺ من إسماع قتلى بدر- هو معجزة من معجزاته ﷺ، فقد أحياهم الله له حتى سمعوا كلامه، وهذا خاص به دون غيره من الناس.

وهذا رأي: قتادة، والبيهقي، والمازري، وابن عطية، وابن الجوزي، وابن قدامة، وابن الهمام، والقاضي أبي يعلى، والألباني.

وذكره ابن عبد البر احتمالا في توجيه الحديث.

قال قتادة: "أحياهم الله حتى أسمعهم قوله، توبيخا وتصغيرا ونقيمة وحسرة وندما". اهـ

وقال ابن عطية: "فيشبه أن قصة بدر هي خرق عادة لمحمد ﷺ، في أن رد الله إليهم إدراكا سمعوا به مقاله، ولولا إخبار رسول الله ﷺ بسماعهم لحملنا نداءه إياهم على معنى التوبيخ لمن بقي من الكفرة، وعلى معنى شفاء صدور المؤمنين منهم". اهـ

=

=

وقال الألباني: "والتحقيق أن الأدلة من الكتاب والسنة على أن الموتى لا يسمعون، وهذا هو الأصل، فإذا ثبت أنهم يسمعون في بعض الأحوال، كما في حديث خفق النعال، أو أن بعضهم سمع في وقت ما، كما في حديث القليب، فلا ينبغي أن يجعل ذلك أصلا، فيقال إن الموتى يسمعون؛ فإنها قضايا جزئية، لا تشكل قاعدة كلية يعارض بها الأصل المذكور، بل الحق أنه يجب أن تستثنى منه، على قاعدة استثناء الأقل من الأكثر، أو الخاص من العام". اهـ

أدلة هذا القول:

استدل أصحاب هذا القول على ما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الأول: أن النبي ﷺ قال: "ما أنتم بأسمع لما أقول منهم"، ولم يقل: "لما يقال"، فدل على أن سماعهم هذا، هو من خصائصه ﷺ دون غيره من الناس.

الدليل الثاني: أن الحديث روي بلفظ: "والله إنهم الآن ليسمعون كلامي"، حيث قيد النبي ﷺ سماعهم له باللحظة التي ناجاهم فيها، ومفهومه أنهم لا يسمعون في غير هذا الوقت، وفيه تنبيه على أن الأصل في الموتى أنهم لا يسمعون، ولكن أهل القليب في ذلك الوقت قد سمعوا نداء النبي ﷺ، وبإسماع الله تعالى إياهم، خرقا للعادة، ومعجزة للنبي ﷺ.

الدليل الثالث: أن النبي ﷺ أقر عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم على ما كان مستقرا في نفوسهم واعتقادهم أن الموتى لا يسمعون، يدل على ذلك رواية:".... فسمع عمر صوته فقال: يا رسول الله، أتناديهم بعد ثلاث؟ وهل يسمعون؟ يقول الله عز وجل: (إنك لا تسمع الموتى) فقال: والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع منهم ولكنهم لا يستطيعون أن يجيبوا" (٢)، وقد صرح عمر رضي الله عنه أن الآية المذكورة هي العمدة في تلك المبادرة، وأنهم فهموا من عمومها دخول أهل القليب فيه، ولذلك أشكل عليهم الأمر، فصارحوا النبي ﷺ بذلك ليزيل إشكالهم، فبين لهم

=

=

حقيقة الأمر، وبهذا يتضح أن النبي ﷺ أقر الصحابة- وفي مقدمتهم عمر- على فهمهم للآية على ذلك الوجه العام الشامل لموتى القليب وغيرهم؛ لأنه لم ينكره عليهم، ولا قال لهم: أخطأتم، فالآية لا تنفي مطلق سماع الموتى، ولا أنه ﷺ أقرهم على ذلك، ولكنه بين لهم ما كان خافيا عليهم من شأن القليب، وأنهم سمعوا كلامه حقا، وأن ذلك أمر خاص مستثنى من الآية، معجزة له ﷺ.

واعترض: بأن سماع الموتى قد ثبت في غير هذه القصة، فعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه، إنه ليسمع قرع نعالهم.... "، فقد أثبت في هذا الحديث سماع الميت لقرع النعال، فدل على عدم اختصاص ذلك بالنبي ﷺ.

وأجيب: بأن ما ورد في هذا الحديث مخصوص بأول الدفن عند سؤال الملكين وهو غير دائم، فلا يفيد عموم السماع في كل الأحوال والأوقات.

القول الثاني: أن معنى الحديث إخبار النبي ﷺ بأن المشركين من قتلى بدر لما عاينوا العذاب بعد موتهم علموا أن ما كان يدعوهم إليه هو الحق، وأن هذا هو مراده ﷺ، ولم يرد أنهم يسمعون كلامه وقت مخاطبته لهم.

وهذا مذهب عائشة رضي الله عنها، حيث ذهبت إلى تخطئة ابن عمر في روايته للحديث، وأنه لم يحفظه بلفظه عن النبي ﷺ، فعن هشام بن عروة، عن أبيه قال: "ذكر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر رفع إلى النبي ﷺ: "إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله" فقالت: وهل إنما قال رسول الله ﷺ: "إنه ليعذب بخطيئته وذنبه، وإن أهله ليبكون عليه الآن". قالت: وذاك مثل قوله: إن رسول الله ﷺ قام على القليب، وفيه قتلى بدر من المشركين؛ فقال لهم ما قال: "إنهم ليسمعون ما أقول"، إنما قال: "إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق"، ثم قرأت: (إنك لا تسمع الموتى) و (وما أنت بمسمع من في القبور)".

=

=

القول الثالث: أن النبي ﷺ قال ذلك على جهة الموعظة للأحياء، لا لإفهام الموتى.

ذكره ابن الهمام وجها آخر في الجواب عن الحديث.

القول الرابع: أن وقوف النبي ﷺ على قتلى بدر ونداءه إياهم كان في الوقت الذي ترد فيه الروح للبدن عند المساءلة في القبر.

وهذا رأي ابن عبد البر، حيث ذكره احتمالا آخر في توجيه الحديث.

أدلة القائلين بنفي سماع الأموات مطلقا:

استدل القائلون بنفي سماع الأموات لكلام الأحياء بأدلة، منها:

الأول: أن في سياق آيتي النمل والروم ما يدل على أن الموتى لا يسمعون، وبيان ذلك: أن الله تعالى قال في تمام الآيتين: (ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين) حيث شبه سبحانه موتى الأحياء من الكفار بالصم، والصم لا يسمعون مطلقا، بلا خلاف، وهذا يدل على أن المشبه بهم، وهم الصم والموتى، لهم حكم واحد، وهو عدم السماع، وفي التفسير المأثور ما يدل على هذا، فعن قتادة قال- في تفسير الآية-: "هذا مثل ضربه الله للكافر، فكما لا يسمع الميت الدعاء، كذلك لا يسمع الكافر، (ولا تسمع الصم الدعاء) يقول: لو أن أصم ولى مدبرا ثم ناديته، لم يسمع، كذلك الكافر لا يسمع، ولا ينتفع بما سمع".

الدليل الثاني: أن عائشة، وعمر، وغيرهما من الصحابة رضي الله عنهم، فهموا الآيات على ظاهرها من نفي سماع الموتى مطلقا، وفهمهم حجة، وهو دليل على أن الآيات صريحة في نفي سماع الأموات، ومما يؤيد صحة فهمهم أن النبي ﷺ أقرهم على ذلك، ولم ينقل عنه ﷺ أنه خطأهم على فهمهم هذا.

الدليل الثالث: قوله تعالى: (ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير (١٣) إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا

=

=

لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير (١٤)) [فاطر: ١٣-١٤]، وهذه الآية صريحة في نفي السماع عن أولئك الذين كان المشركون يدعونهم من دون الله تعالى، وهم موتى الأولياء والصالحين، فدل على أن الموتى لا يسمعون مطلقا.

واعترض: بأن هذا التفسير مخالف لما عليه الأكثر من المفسرين؛ لأنهم قالوا: إن المراد بالذين لا يسمعون في الآية: الأصنام؛ لأنها جمادات لا تضر ولا تنفع، وإذا كان المنفي في الآية سماع الجمادات، انتفى الاستدلال بها على نفي سماع الأموات.

وأجيب: بأن الآية قد اختلف في تفسيرها على القولين المذكورين، والأصح أن المراد بالذين لا يسمعون هم الموتى من الأولياء والصالحين، يدل على ذلك:

١- قوله تعالى في تمام الآية السابقة: (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) [فاطر: ١٤] والأصنام لا تبعث؛ لأنها جمادات غير مكلفة كما هو معلوم، بخلاف العابدين والمعبودين، فإنهم جميعا محشورون، كما قال تعالى: (ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلوا السبيل (١٧) قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نسوا الذكر وكانوا قوما بورا (١٨)) [الفرقان: ١٧-١٨].

٢- وقوله تعالى: (وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا (٢٣)) [نوح: ٢٣]، ففي التفسير المأثور عن ابن عباس- رضي الله عنه -: "أن هؤلاء الخمسة أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم: أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابا، وسموها بأسمائهم، ففعلوا فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت".

الدليل الرابع: قول النبي ﷺ: "إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني من أمتي

=

=

السلام" (٣)، ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ لا يسمع سلام المسلمين عليه، إذ لو كان يسمعه بنفسه، لما كان بحاجة إلى من يبلغه إليه، وإذ الأمر كذلك فبالأولى أنه ﷺ لا يسمع غير السلام من الكلام، وإذا كان كذلك فلأن لا يسمع السلام غيره من الموتى أولى وأحرى.

القول الرابع: أن الأصل عدم سماع الأموات؛ لعموم وظاهر الآيات، لكن يستثنى من ذلك ما صح به الدليل ولا يتجاوز به إلى غيره، ومما ورد به الدليل: مخاطبة النبي ﷺ قتلى بدر، وسماع الميت خفق نعال المشيعين له إذا انصرفوا.

وهذا رأي: الشوكاني، والآلوسي، وذكره أبو العباس القرطبي احتمالا آخر في الجمع، واختاره أبو عبد الله القرطبي.

قال أبو العباس القرطبي: "لو سلمنا أن الموتى في الآية على حقيقتهم؛ فلا تعارض بينها وبين أن بعض الموتى يسمعون في وقت ما، أو في حال ما، فإن تخصيص العموم ممكن وصحيح إذا وجد المخصص، وقد وجد هنا بدليل هذا الحديث". اهـ

وقال الشوكاني: "وظاهر نفي إسماع الموتى العموم، فلا يخص منه إلا ما ورد بدليل، كما ثبت في الصحيح أنه ﷺ خاطب القتلى في قليب بدر، وكذلك ما ورد من أن الميت يسمع خفق نعال المشيعين له إذا انصرفوا". اهـ

والذي يظهر صوابه- والله تعالى أعلم- أن الموتى لا يسمعون شيئا من كلام الأحياء، ولا يشعرون بهم، وأن ذلك عام في كل الأحوال والأوقات، كما دلت عليه الآيات، ويستثنى من ذلك ما ثبت به الحديث الصحيح من أن الميت يسمع قرع نعال مشيعيه إذا انصرفوا من دفنه، وسبب سماعه في هذه الحال، وفي هذا الوقت: أن الروح تعاد للبدن للمساءلة في القبر، فيكون للروح تعلق بالبدن يحصل به السماع، إلا أن هذا التعلق غير دائم ولا مستمر، وإنما هو في وقت المساءلة

=

=

فقط.

يدل على هذا الاختيار:

الأول: ما تقدم من الآيات في سورة النمل، والروم، وفاطر، وهي صريحة في نفي سماع الأموات، وقد تقدم بيان دلالتها على هذا المعنى.

الدليل الثاني: قوله تعالى: (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم إليه يرجعون (٣٦)) [الأنعام: ٣٦]، حيث شبه سبحانه الكفار الأحياء بالموتى في عدم السماع، فدل على أن المشبه بهم- وهم الموتى- لا يسمعون أيضا.

قال ابن جرير في تفسير الآية: والموتى- أي الكفار- يبعثهم الله مع الموتى، فجعلهم تعالى ذكره في عداد الموتى الذين لا يسمعون صوتا، ولا يعقلون دعاء، ولا يفقهون قولا. اهـ

الدليل الثالث: قوله تعالى: (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون (٢٠) أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون (٢١)) [النحل: ٢٠-٢١]، حيث أخبر سبحانه بأن هؤلاء الذين يدعونهم من دون الله أموات في قبورهم، ولا يشعرون متى يبعثون، والشعور هو الإدراك بالحواس (٢)، وإذا كان هؤلاء الأموات لا يشعرون متى يبعثون، ثبت نفي الشعور عنهم، وهذا يستلزم عدم إدراكهم مطلقا، ويلزم من عدم إدراكهم أن السماع منتف في حقهم؛ لأنه من جملة ما يشعر به.

الدليل الرابع: أن هذا القول فيه إعمال للآيات والأحاديث معا، بخلاف القول بإثبات السماع للأموات؛ فإن القائلين به أولوا الآيات ونفوا دلالتها على نفي السماع، وقد تقدم بيان أن ما ذهبوا إليه ضعيف، وأن الآيات صريحة في نفي السماع.

وأما الأحاديث التي تدل بظاهرها على أن الموتى يسمعون، فهي على نوعين:

=

وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (٨٢).

{وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْل عَلَيْهِمْ} حَقّ الْعَذَاب أَنْ يَنْزِل بِهِمْ فِي جُمْلَة الْكُفَّار {أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّة مِنْ الْأَرْض تُكَلِّمهُمْ} أَيْ تُكَلِّم الْمَوْجُودِينَ حِين خُرُوجهَا بِالْعَرَبِيَّةِ تَقُول لَهُمْ مِنْ جُمْلَة كَلَامهَا عَنَّا {إِنَّ النَّاس} كُفَّار مَكَّة وَعَلَى قِرَاءَة فَتْح

=

الأول: أحاديث صحيحة، وهذه على أقسام:

القسم الأول: أحاديث خاصة بالنبي ﷺ دون غيره من الناس، وهي:

حديث القليب، وحديث السلام عليه ﷺ، فالأول محمول على أنه من معجزاته ﷺ، والثاني على أنه من خصائصه، على أنه لا مانع من حمل حديث القليب على أن دعاء النبي ﷺ إياهم وافق وقت عودة الروح للبدن، وذلك عند المساءلة؛ فإن الروح تعاد للبدن حينئذ.

القسم الثاني: حديث سماع الميت لقرع النعال، وهذا الحديث ليس فيه ما يدل على عموم السماع في كل الأحوال والأوقات، وقد تقدم بيان ذلك.

القسم الثالث: حديث السلام على الموتى، وهذا الحديث ليس فيه ما يدل على السماع، وقد تقدم أن السلام على الموتى لا يسلتزم سماعهم.

القسم الرابع: حديث عمرو بن العاص، وهو حديث موقوف، وليس فيه شيء مرفوع للنبي ﷺ، والقول بأن له حكم الرفع غير مسلم.

النوع الثاني: أحاديث ضعيفة لا يصح الاستدلال بها، وهي حديث تلقين الميت، وحديث أبي هريرة، وابن عباس، وعائشة، وقد تقدم بيان ما فيها من علل، والله تعالى أعلم. انظر كتاب الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم عرض ودراسة.

هَمْزَة إنْ تُقَدَّر الْبَاء بَعْد تَكَلُّمهـمْ {كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ} لَا يُؤْمِنُونَ بِالْقُرْآنِ الْمُشْتَمِل عَلَى الْبَعْث وَالْحِسَاب وَالْعِقَاب وَبِخُرُوجِهَا يَنْقَطِع الْأَمْر بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَنْ الْمُنْكَر وَلَا يُؤْمِن كَافِر كَمَا أَوْحَى الله إلَى نُوح {أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِن مِنْ قَوْمك إلَّا مَنْ قد آمن}(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ} [النمل: ٨٢]، أي:"وإذا وجب العذاب عليهم؛ لتماديهم في المعاصي والطغيان، وإعراضهم عن شرع الله وحكمه، حتى صاروا من شرار خلقه".

قال مقاتل:"يقول: إذا نزل العذاب بهم".

قال ابن قتيبة:"أي: وجبت الحجة".

قال الزجاج:"أي: إذا وجب".

قال الفراء: معناه إذا وجب السخط عليهم وهو كقوله: {حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْل} [القصص: ٦٣] في موضع آخر".

عن مجاهد، قوله: "{وإذا وقع القول عليهم}، قال: حق عليهم". وفي رواية:"حق العذاب".

قال قتادة: "يقول: إذا وجب القول عليهم".

قال ابن جريج: القول: العذاب".

وعن قتادة: "{وإذا وقع القول عليهم}، والقول: الغضب".

عن مقاتل بن حيان، قوله: "{وإذا وقع القول عليهم}، قال: السخط".

عن موسى أبو العلا، قال: "كنا في جنازة فيها الحسن، قال: فأرسلت مؤذنا لنا: يقال: له سالم أبو هاشم فقلت: سل الحسن، عن هذه الآية: {وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم}، قال: فجاء، فقال: إن الله يومئذ على أهل الأرض ساخط".

=

=

عن حفصة، قالت: "سألت أبا العالية، عن قوله: {وإذا وقع القول عليهم} فقال: أوحى الله إلى نوح {أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن}، قالت: فكأنما كان على وجهي غطاء فكشف".

عن حذيفة قال: "والله ما تلا عن قوم لوط".

قال الصابوني:"هذا بيان لما يكون بين يدي الساعة، أي: وإِذا قَرُبَ نزول العذاب وقيام الساعة، وحان وقت عذاب الكفار".

عن ناجية بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه قال: "قال: عبد الله أكثروا الطواف بالبيت من قبل أن يرفع وينسى الناس مكانه، وأكثروا تلاوة القرآن من قبل أن يرفع. قال: هذه المصاحف ترفع فكيف ما في صدور الرجال؟ قال: يسرى عليهم ليلا فيصبحوا منه قفرا، وينسون قول لا إله إلا الله ويقعون في قول الجاهلية وأشعارهم فذلك حين يقع عليهم القول، يعني: {وإذا وقع القول عليهم}".

قوله تعالى: {أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢]، أي:"أخرجنا لهم من الأرض في آخر الزمان علامة من علامات الساعة الكبرى، وهي «الدابة»، تحدثهم أن الناس المنكرين للبعث كانوا بالقرآن ومحمد ﷺ ودينه لا يصدقون ولا يعملون".

قال ابن كثير:"هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس وتَرْكِهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق، يخرج الله لهم دابة من الأرض- قيل: من مكة. وقيل: من غيرها.. فَتُكَلِّم الناس على ذلك.. وقال عطاء الخراساني: «تكلمهم فتقول لهم: إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون». ويروى هذا عن علي ، واختاره ابن جرير. وفي هذا القول نظر لا يخفى، والله أعلم".

قال الزجاج:"يروى أن أول أشراط الساعة خروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها، وأكثر ما جاء في التفسير أنها تخرج بتهامة، تخرج من بين الصفا والمروة،

=

=

وقد جاء في التفسير أنها تخرج ثلاث مرات في ثلاثة أمكنة، وجاء في التفسير تنكت في وجه الكافر نكتة سوداء وفي وجه المؤمن نكتة بيضاء، فتفشو نكتة الكافر حتى يسود منها وجهه أجمع وتفشو نكتة المؤمن حتى يبيض منها وجهه فتجتمع الجماعة على المائدة، فيعرف المؤمن من الكافر".

عن ابن عباس، قوله: "{أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم}، قال: تحدثهم".

قال السدي:"أما آيات الله فمحمد ﷺ".

قال عطاء:"وأما دابة الأرض تكلمهم فكلامها -يعني إياهم-: أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون".

وقراءة العامة: {تُكَلِّمُهُمْ}، على التشديد، من الكلام، ومن قرأ: «تَكْلُمُهُمْ» فهو من الكلم، وهو الأثر والجرح.

وفي قراءة أبيّ: «تنبّئهم»، وفي بعض الحروف: «تحدّثهم»، قال أبو علي:"وهذا يدلّ على أنّ تكلمهم من الكلام الّذي هو نطق، وليس من الكلم الّذي هو الجراح".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: {وإذا وقع القول عليهم} حق العذاب أن ينزل بهم في جملة الكفار، ، وهذا تفسير منه على أن الضمير في قوله: {عليهم} يعود إلى كفار مكة، ولهذا احتاج أن يقول: [في جملة الكفار]، لأجل التوطئة لما بعده {أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون}، ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى جميع الناس، أي {وإذا وقع القول} على الناس، ولا يكون المراد بالقول هنا القول بالعذاب، بل يجوز أن يكون المراد به القول بانتهاء الدنيا، وتحمل الإلة على الدابة التي تخرج في آخر الزمان، وهي من أشراط الساعة.

قوله: {أخرجنا لهم دابة من الأرض} نكرها لأنها غير معروفة، فكأنها دابة منفردة في نوعها.

=

=

قولـه: {دابـة مـن الأرض}: {مـن الأرض}: هـل هـي متعلقـة ب {دابـة} أو ب {أخرجنا}؟

الظاهر أنها متعلقة ب {دابة}، يعني: أخرجنا لهم دابة من الأرض، لا من السماء.

لو قال قائل: إذا قلنا: إنها متعلقة بـ {أخرجنا} أو بـ {دابة} هل يختلف المعنى؟

نعـم، يختلـف المعنـى، إذا قـال: {أخرجنـا لهـم دابـة} يمكـن أن ينـزل ملـك في الأرض، ثم يخرج منها؛ لأنه ما عين من أين تكون هذه الدابة، وأما إذا قلنـا: {دابـة من الأرض} فتتعين أن تكون من دواب الأرض.

وقوله: {تكلمهم} يعني تكلم الناس، والكلام هنا بمعنى الحديث، قال المفسر: [أي: تكلـم الموجـودين حـين خروجهـا بالعربيـة، ، يجـوز أن تكـون بالعربيـة أو بغيرها.

على كل حـال: هـي تكلـم النـاس بكـلام يعرفونـه، فهـذا هـو المتبـادر مـن الكـلام، ويمكـن أن يقـال: إنهـم إذا لـم يوقنـوا بآيـات الله يـسلط الله علـيهم الـسباع تـأكلهم وتجـرحهم، لكـن هـذا بعيـد، ومـا رأيـت هـذا مـن كـلام الـسلف، كلـه مـن كـلام المتأخرين.

ويرى بعض المفسرين أن المراد بالكلام هنا الجرح، تكلمهم يعني تجرحهم، أي: تخمـشهم بأظفارهـا، قـالوا: لأن الكلـم يـأتي بمعنـى الجـرح؛ كقولـه ﷺ: "مـا مـن مكلوم يكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة وكلمه يثعب دما".

ولكن هذا القول ليس بصحيح؛ لأن الأصل في الكلام هو النطق، ولا معنى لكونها تجرح الناس. لكن بماذا تكلمهم؟

قال: [من جملة كلامها عنا {أن الناس كانوا بآياتنا}]، إلى آخره، قولـه رَحِمَهُ اللهُ: [من جملة كلامها عنا] أي أنها تقول عن الله، على لسان الدابة؛ لأن قولـه: {إن النـاس كانوا بآياتنا لا يوقنون} لا يستقيم أن يكون من كلام الدابة عن نفسها؛ إذ إن الدابـة

=

=

ليس لها آيات يجب الإيقان بها، وإنما الآيات التي يجب الإيقان بها لله، ولهذا يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [عنا {إن الناس} أي كفار مكة، وعلى قراءة فتح همزة "أن" تقدر الباء بعد تكلمهم]، أي تكلمهم بهذا الكلام {كانوا بآياتنا}.

استفدنا من كلام المفسر (وعلى قراءة فتح همزة أن) أن الأصل الذي فسره بالكسر (تكلمهم إن الناس) فيكون هذا مبتدأ الكلام، وعلى قراءة الفتح يكون على تقدير حرف الجر، أي: بأن الناس {كانوا بآياتنا لا يوقنون}.

وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن المراد بالناس كفار مكة، هذا فيه نظر ظاهر؛ بل إن المراد بالناس الموجودون في ذلك الوقت الذين وقع عليهم القول فأخرجت لهم الدابة تنذرهم.

وأما كونه يقال: إن كفار مكة لا يوقنون فلا حاجة إلى إخبارها عنهم، فإخبار القرآن عنهم أوكد من إخبار هذه الدابة عنهم، فكلام المفسر هنا فيه نظر ظاهر، وليس بصواب أبدا، بل هو خطأ، فهي تكلم الناس الذين وقع عليهم القول حين خروجها، تحذرهم أن الناس كانوا بآيات الله لا يوقنون، هذا ما مشى عليه المفسر وأكثر المفسرين على أن كلام هذه الدابة: {أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون}، ولهذا احتاج إلى تقدير (عنا).

لكن ابن كثير استبعد هذا القول، وقال: إنها تكلمهم وتحدثهم بحديث مستقل ما بين في القرآن، ويكون قوله: {أن الناس} أو {إن الناس} هذا تعليلا لقوله: {أخرجنا لهم دابة} يعني: فليست الدابة هي التي تقول للناس: {أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون}؛ لأن هذا القول لا يمكن أن تنطق به الدابة؛ إذ إنه لا يصح أن يكون إلا من الله. لهذا أنكر هذا القول، مع أن ابن جرير رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختاره، لكنه هو على أنه مختصر لابن جرير أنكر هذا، وقال: إنها تكلمهم بكلام لم يبين، وإن قوله: {أن الناس} أو {إن الناس} بالفتح أو بالكسر، الجملة تعليل لقوله:

=

{أخرجنا لهم دابة من الأرض}.

وقوله: {بآياتنا لا يوقنون}، معنى {لا يوقنون} يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [لا يؤمنون بالقرآن المشتمل على البعث والحساب والعقاب]، وتفسير الإيقان بالإيمان فيه قصور لكنه تقريبي؛ لأن الإيقان أبلغ من الإيمان وأخص منه، فهو درجة عالية أعلى من الإيمان، ولهذا قولك: أيقنت بكذا، أبلغ من قولك: آمنت به.

وهذه الدابة أولا: نبحث فيها هل هي الدابة التي تخرج في آخر الزمان والتي ذكرها النبي ﷺ من علامات الساعة أو دابة أخرى؟

يرى بعض العلماء أنها هي الدابة التي تكون في آخر الزمان، ويرى آخرون أنها دابة أخرى، ولهذا جاءت في الحديث معرفة وجاءت هنا منكرة، فيقال: دابة والله أعلم بها هل هي التي تكون من أشراط الساعة أو أنها دابة مستقلة؛ لأننا لو نعلم أن الحديث بعد هذه الآية لقلنا: إن الدابة في الحديث للعهد الذهني، يعني الدابة التي عرفتموها وتحدث الله عنها، وحينئذ تكون الدابة هنا هي الدابة هناك، ولكننا لا نعلم، ولهذا التوقف أولى؛ هل هي هي أو غيرها.

ثانيا: هذه الدابة مبهمة من حيث المكان {أخرجنا لهم دابة من الأرض} لكن من أي مكان تخرج؟

وردت أحاديث لكنها ضعيفة أنها تخرج من مكة من أجياد أو من الصفا أو من مكان آخر، المهم أنها تخرج من مكة، ولكنها أحاديث ضعيفة لا يعتمد عليها في العقيدة.

ثم هل هي تخرج حقيقة من الأرض فتنشق عنها الأرض وتخرج، سواء من مكة أو غيرها، أو أن المراد بالإخراج هنا إبرازها وإظهارها، وأنها دابة كغيرها من الدواب، ثم تتبين بما يحصل لها من النطق، ويكون هذا كقول الرسول ﷺ: "لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الإنس"؛ لأن السباع في آخر الزمان تكلم الإنس؟

=

هذا أيضا محل توقف، ولذلك هذه الدابة بمرة لفظا ومعنى، فنحن لا نعرفها تماما؛ لأنها ما وصفت في القرآن أو في السنة أوصافا بحيث يجزم الإنسان بها.

كذلك هذه الدابة هل هي من جنس الدواب أو أنها دابة معينة على شكل معين؟

تكلموا في هذا كلاما طويلا، وكل ما ذكروا إنما هو مأخوذ عن بني إسرائيل، ولا يمكن أن يصدق، غاية ما هنالك أنه يحدث به ولا يصدق ولا يكذب ولا يعتمد عليه في العقيدة؛ فذكروا عن آذانها وذكروا عن عينها وعن رجلها أشياء غريبة جدا.

المهم: أننا نبهم ما أبهمه الله، ولا نعين ما لم يعينه الله ورسوله، وحسبنا أن نؤمن بأنه إذا وقع القول على الناس فسوف يخرج الله لهم دابة من الأرض تحدثهم، وتكون هذه الدابة آية على أن العذاب قد قرب وقوعه منهم، هذا غاية ما يستدل عليه من هذه الآية.

فإذن: يكون قوله: {أن الناس} أو {إن الناس} ليس من قول الدابة على هذا التقدير، بل هو من قول الله تعليلا لقوله: {أخرجنا لهم دابة} يعني يخرجها؛ لأن الناس كانوا، وعليه فيكون مطابقة هذا التعليل للشرط في قوله: {وإذا وقع القول عليهم} يكون مطابقته مطابقة السبب للمسبب، إذا كانوا لا يوقنون حينئذ وقع عليهم القول وحينئذ أخرجت الدابة.

قوله: {بآياتنا لا يوقنون} المراد بالآيات هنا الكونية والشرعية، لكن الكونية ألم يوقن بها الكفار؟ بلى، لكنه إيقان لم ينفعهم، والشيء الذي لا ينفع يصح أن ينفى لعدم الانتفاع به.

قال: [وبخروجها]، بخروج الدابة [ينقطع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يؤمن كافر]، لأنه قد وقع عليهم القول؛ وإذا صح هذا التفسير فإن معنى ذلك أن هذه الدابة من أشراط الساعة؛ لأنه لا يكون الأمر كذلك إلا في آخر الزمان بعد أن ينزل عيسى ﷺ ويبقى في الأرض سبع سنين، لا يحصل بين اثنين عداوة ولا

=

=

شحناء، ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فتقبض نفس كل مؤمن ويبقى شرار الناس، في خفة الطير وأحلام السباع.

فإذا كان هذا الذي فهمه المفسر من هذه الآية بهذا الأمر؛ فإن هذه الدابة يكون خروجها بعد عيسى بن مريم؛ لأنه بعد ذلك يقول المفسر: إنه لا يؤمن كافر ولا يؤمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر.

ولكن موقفي في هذا أن أقول: الله أعلم؛ يعني أن هذه المسألة من مسائل الغيب التي يتوقف الإنسان فيها إلا على ما يفيده ظاهر القرآن، فنقول: إيماننا بهذا أن نقول: إنه إذا وقع القول على الناس باستحقاق العذاب أخرج الله لهم هذه الدابة التي تكلمهم ولا نزيد على هذا، ولا نقول: ينقطع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا نقول: إنه لا يؤمن الكافر؛ لأن ذلك أمر يحتاج إلى توقيف، كما أوحى الله إلى نوح عليه الصلاة والسلام {أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن} [هود: ٣٦] انتهى.

* خروج الدابة من أشراط الساعة الكبرى خروج دابة من الأرض في آخر الزمان تكلم الناس وتسميهم مؤمنا وكافرا، وذلك عند فساد الناس وتركهم أوامر الله تعالى.

والكلام على هذه العلامة يشتمل على المسائل التالية:

المسألة الأولى: الأدلة على خروجها من الكتاب والسنة قال تعالى: {وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢]، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن معنى تكلمهم: تجرحهم، بمعنى تكتب على جبين الكافر كافرا، وعلى جبين المؤمن مؤمنا. وروي عنه أيضا بمعنى تخاطبهم.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣/ ٣٥١): "هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند

=

=

فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق. يخرج الله لهم دابة من الأرض فتكلم الناس على ذلك".

وقال الألوسي في روح المعاني (٦ / ٣١٤) " أي تكلمهم بأنهم لا يتيقنون بآيات الله تعالى الناطقة بمجيء الساعة ومباديها أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات".

وأما الأدلة من السنة: فمنها حديث أبي أمامة رضي الله عنه يرفعه إلى النبي ﷺ قال: «ثم تخرج الدابة فتسم الناس على خراطيمهم ثم يعمرون فيكم حتى يشتري الرجل البعير، فيقال: ممن اشتريت؟ فيقول اشتريته من أحد المخطمين» أخرجه الإمام أحمد.

ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بادروا بالأعمال ستا: الدجال، والدخان، ودابة الأرض، وطلوع الشمس من مغربها، وأمر العامة، وخويصة أحدكم» أخرجه الإمام مسلم.

وقوله " خويصة أحدكم " أي: الواقعة التي تخص أحدكم، يريد حادثة الموت التي تخص كل إنسان، وهي تصغير خاصة، وصغرت لاحتقارها في جنب ما بعدها من البعث والعرض والحساب. النهاية في غريب الحديث (٢ / ٣٧).

ومنها حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه قال: «اطلع النبي ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: "ما تذاكرون "؟: قالوا: نذكر الساعة قال: "إنها لن تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم» أخرجه الإمام مسلم.

ومنها حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «حفظت من رسول الله ﷺ حديثا لم

=

=

أنسه بعد، سمعت من رسول الله ﷺ يقول: "إن أول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها، وخروج الدابة على الناس ضحى، وأيتهما ما كانت قبل صاحبتها فالأخرى على إثرها قريبا».

* ذكر بعض أحوال الدابة.

* اختلفت الأقوال في تعيين دابَّة الأرض، وإليك بعض ما قاله العلماء في ذلك:

القول الأول: قال القرطبي في تفسيره (١٣/ ٢٣٥): أول الأقوال أنها فصيل ناقة صالح، وهو أصحها، والله أعلم. واستشهد لهذا القول بما رواه أبو داود الطيالسي عن حذيفة بن أسيد الغفاري؛ قال: ذكر رسول الله ﷺ الدَّابَّة... فذكر الحديث، وفيه: (لم يرعهم إلا وهي ترغو بين الركن والمقام) وموضع الشاهد قوله: "ترغو"، والرغاء إنما هو للإبل، وذلك "أن الفصيل لما قُتِلتِ الناقة هرب، فانفتح له حجر، فدخل في جوفه، ثم انطبق عليه، فهو فيه حتى يخرج بإذن الله سبحانه وتعالى". ثم قال: "لقد أحسن من قال:

واذكر خروج فصيل ناقة صالح يسم الورى بالكفر والإيمان.

وترجيح القرطبي لهذا القول فيه نظر؛ فإن الحديث الذي استند إليه في سنده رجل متروك، وأيضًا؛ فإنه جاء في بعض كتب الحديث لفظ: (تدنو) و (تربو)؛ بدل: (ترغو)؛ كما في "المستدرك" للحاكم.

القول الثاني: أنها الجسَّاسة المذكورة في حديث تميم الداري رضي الله عنه في قصة الدَّجَّال، وهذا القول منسوبٌ إلى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وممن قال بأنها الجساسة: البيضاوي في تفسيره (٤/ ١٢١)، وليس في حديث تميم ما يدلُّ على أن الجساسة هي الدَّابة التي تخرج آخر الزمان، وإنما الذي جاء فيه أنه لقي دابَّة أهلب كثيرة الشعر، فسألها: ما أنت؟ قالت: أنا الجساسة.

وسُمِّيت بالجساسة لأنها تجسُّ الأخبار للدَّجَّال، وأيضًا؛ فما جاء في شأن الدَّابَّة

=

=

التي نتحدث عنها من تعنيف الناس وتوبيخهم على كفرهم بآيات الله تعالى يُبيِّن أنها غير الجساسة التي تنقل الأخبار للدجال، والله أعلم.

القول الثالث: أنها الثعبان المشرف على جدار الكعبة التي اقتلعتها العقاب حين أرادت قريش بناء الكعبة، وهذا القول نسبه القرطبي في تفسيره (٤/ ١٥١) إلى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ منقولًا من كتاب النقاش، ولم يذكر له مستندًا في ذلك، وذكره الشوكاني في "تفسيره (٤/ ١٥١).

القول الرابع: أن الدَّابَّة إنسانٌ متكلِّم يناظر أهل البدع والكفر، ويجادلهم؛ لينقطعوا، فيهلك من هلك عن بيِّنة، ويحيا من حيَّ عن بيِّنة، وهذا القول ذكره القرطبي في تفسيره (١٣/ ٢٣٦- ٢٣٧) وردَّه بأن الدَّابَّة لو كانت إنسانًا يناظر المبتدعة؛ لم تكن الدَّابَّة آية خارقة وعلامة من علامات السَّاعة العشر، وأيضًا فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم الذي على أهل الأرض أن يسمُّوه باسم الإنسان أو العالم أو الإمام إلى أن يسمى بالدابة، وهذا خروجٌ عن عادة الفصحاء، وعن تعظيمك العلماء.

القول الخامس: أن الدَّابَّة اسم جنس لكلِّ ما يدبُّ، وليست حيوانًا مشخَّصًا معيَّنًا يحوي العجائب والغرائب، ولعل المراد بها تلك الجراثيم الخطيرة التي تفتك بالإنسان وجسمه وصحته، فهي تجرح وتقتل، ومن تجريحها وأذاها كلمات واعظة للناس لو كانت لهم قُلوبٌ تعقل، فترجع بهم إلى الله، وإلى دينه، وتلزمهم الحجة، ولسان الحال أبلغ من لسان المقال؛ فإن من معاني التكليم التجريح، ذكر هذا القول البرزنجي في الإشاعة (ص١٧٧) ونسبه لتفسير ابن علان "ضياء السبيل"، وهذا القول لم يذكر له دليلًا صحيحًا يعتمد عليه، وهو قول بين البطلان كما هو واضح.

والذي يجب الإيمان به هو أن الله تعالى سيخرج للناس في آخر الزمان دابَّة من

=

=

الأرض تكلِّمهم، فيكون تكليمها آية لهم دالة على أنهم مستحقون للوعيد بتكذيبهم آيات الله، فإذا خرجت الدابة؛ فهم الناس، وعلموا أنها الخارقة المنبئة باقتراب السَّاعة، وقد كانوا قبل ذلك لا يؤمنون بآيات الله، ولا يصدِّقون باليوم الموعود.

قال أحمد شاكر في تعليقه على المسند (١٥/ ٨٢): "والآية صريحةٌ بالقول العربي أنها (دابَّة)، ومعنى (الدَّابَّة) في لغة العرب معروفٌ واضحٌ، لا يحتاج إلى تأويل... ووردت أحاديث كثيرة في الصحاح وغيرها بخروج هذه (الدَّابَّة) الآية، وأنها تخرج آخر الزمان، ووردت آثار أخرى في صفتها لم تنسب إلى رسول الله ﷺ المبلِّغ عن ربه، والمبيِّن آيات كتابه، فلا علينا أن ندعها، ولكن بعض أهل عصرنا، من المنتسبين للإسلام، الذين فشا فيهم المنكر من القول والباطل من الرأي، الذين لا يريدون أن يؤمنوا بالغيب، ولا يريدون إلا أن يقفوا عند حدود المادة التي رسمها لهم معلموهم وقدوتهم؛ ملحدو أوروبا الوثنيون الإباحيون، المتحلِّلون من كل خلق ودين، هؤلاء لا يستطيعون أن يؤمنوا بما نؤمن به، ولا يستطيعون أن ينكروا إنكارًا صريحًا، فيجمجمون، ويحاورون، ويداورون، ثم يتأولون، فيخرجون بالكلام عن معناه الوضعي الصحيح للألفاظ في لغة الغرب، يجعلونه أشبه بالرموز؛ لما وقر في أنفسهم من الإنكار الذي يبطنون.

* عمل الدَّابَّة: إذا خرجت هذه الدَّابَّة فإنها تسم المؤمن والكافر، فأما المؤمن؛ فإنها تجلو وجهه حتى يشرق، ويكون ذلك علامة على إيمانه، وأما الكافر؛ فإنها تخطمه على أنفه؛ علامة على كفره والعياذ بالله، وقد جاء في الآية الكريمة قوله تعالى: {أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنْ الأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ} [النمل: ٨٢]. وفي معنى هذا التكليم اختلفت أقوال المفسرين على قولين الأول: أن المراد: تكلمهم كلامًا؛ أي: تخاطبهم مخاطبة، ويدلُّ على هذا قراءة أُبي بن كعب رضي الله عنه: (تنبئهم).

=

=

الثاني: تجرحهم، ويؤيد ذلك قراءة (تَكْلمهم)؛ بفتح التاء وسكون الكاف، من الكلم، وهو الجرح، وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أي: تسمهم وسمًا.
وهذا القول يشهد له حديث أبي أُمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند أحمد أن النبي ﷺ قالك (تخرج الدابة، فتسم الناس على خراطيمهم)، وروى عن ابن عباس أنه قال: "كلا تفعل"؛ أي: المخاطبة والوسم.
قال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٢٠): "وهو قولٌ حسن، ولا منافاة، والله أعلم ا. هـ
وأما الكلام الذي تخاطبهم به؛ فهو قولها: {أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لا يُوقِنُونَ} [النمل: ٨٢].وهذا على قراءة مَن قرأها بفتح همزة (إن)؛ أي: تخبرهم أن الناس كانوا بآيات الله لا يوقنون، وهذا قراءة عامَّة قرَّاء الكوفة وبعض أهل البصرة، وأما قراءة عامة قراء الحجاز والبصرة والشام؛ فبكسر همزة (إن) على الاستئناف، ويكون المعنى: تكلِّمُهم بما يسوؤهم، أو ببطلان الأديان سوى دين الإسلام.
قال ابن جرير في تفسيره (٢٠/ ١٦): "الصواب من القول في ذلك أنها قراءتان متقاربتا المعنى، مستفيضتان في قراءة الأمصار.
* مسألة: دفع إشكال في مسألة عدم قبول التوبة.
عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ (ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا: طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض) أخرجه مسلم.
وأخرجه الإمام أحمد في مسنده إلا أن فيه ذكر "الدخان" بدل "الدجال" وهو خطأ؛ لأن جميع رواة الحديث متفقون على ذكر "الدجال"، ومما يؤكد ذلك أن الحديث رواه عن وكيع: زهير بن حرب، وابن أبي شيبة، ولم يذكرا لفظ "الدخان"، ويبعد أن يكون الوهم من الإمام أحمد، أو ابنه عبد الله راوي المسند عنه، والأقرب أن يكون من القطيعي، راوي المسند عن عبد الله بن الإمام أحمد،
=

=

فقد ذكرت له أوهام في روايته للمسند، فلعل هذا منها، والله تعالى أعلم.
وظاهر الحديث أن الدجال من الآيات التي إذا خرجت لا ينفع بعدها الإيمان، وقد وردت الأحاديث بأن خروج عيسى عليه السلام يعقب الدجال؛ وقد استشكل بأنه لو كان كذلك لم ينفع الكفار إيمانهم، ولا الفساق توبتهم، عند نزول عيسى عليه السلام؛ لأن باب التوبة قد أغلق في زمن الدجال، وقد جاء النص صريحا كما سيأتي بأن الإيمان ينفع في زمن عيسى عليه السلام، وإلا لما صار الدين واحدا، وقد اختلف العلماء تجاه الإشكال الوارد في الحديث، قال تعالى {هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا قل انتظروا إنا منتظرون} [الأنعام: ١٥٨] فذهب عامة المصنفين أن المراد بـ "البعض" في الآية، هو طلوع الشمس من مغربها، قال البغوي في تفسيره (٢/ ١٤٤): وعليه عامة المصنفين، وكذا قال الواحدي في الوسيط (٢/ ٣٤٠)، والآلوسي في تفسيره (٨/ ٤٢٤)، ونسبه للجمهور ابن عطية في المحرر الوجيز (٢/ ٣٦٧)، والقاسمي في محاسن التأويل (٤/ ٥٤٧) وحكاه إجماعا البرزنجي في الإشاعة (ص٢٧٣) غير أنه لم يجزم بذلك، حيث قال: أجمع المصنفون أو جمهورهم، ونقل عبارته السفاريني في لوامع الأنوار البهية (٢/ ١٣٣)، وصديق حسن خان في الإذاعة (ص ٢٠٦).
وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه والذي فيه ذكر الثلاث؛ فقد قال بعض أهل العلم إن التوبة تنقطع بخروج إحدى هذه الثلاث.
قال ابن هبيرة كما في الآداب الشرعية" (١/ ١١٦):"حكم هاتين الآيتين (يعني الدابة، والدجال) في أن نفسا لا ينفعها إيمانها، الحكم في طلوع الشمس من مغربها "ا. هـ
وقال المناوي في الفيض (٣/ ٢٩٨):"كل من الثلاثة مستند في أن الإيمان لا ينفع

=

=

بعد مشاهدتها؛ فأيها تقدمت ترتب عليها عدم النفع " ا. هـ

لكن مذهب عامة أهل العلم أن التوبة لا تنقطع إلا بطلوع الشمس من مغربها.

وقد استشكل جمع من العلماء حديث أبي هريرة؛ لأمرين:

الأول: أن فيه ذكر الدجال، وقد تقدم بيان وجه الإشكال في ذلك.

الثاني: أن النصوص متظافرة على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، دون ذكر الدجال، أو الدابة.

وقد تباينت آراؤهم في الجواب عن ذلك، وحاصلها راجع إلى مذهبين:

الأول: مذهب الجمع بين الأحاديث فقد ذهب الجمهور من العلماء إلى الجمع بين حديث أبي هريرة، وبقية الأحاديث التي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، لكن اختلفوا في الجمع على أقوال:

القول الأول: أن عدم قبول التوبة مترتب على مجموع الثلاث- الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها- فإذا اجتمعت الثلاث انقطعت التوبة، وطلوع الشمس هو آخرها، وهو الذي يتحقق به عدم القبول.

قال ابن مفلح في الآداب الشرعية (١/ ١١٥) بعد أن أورد حديث (ثلاث إذا خرجن):"فهذا المراد به أن طلوع الشمس آخر الثلاثة خروجا؛ فلا تعارض بينه وبين ما سبق "ا. هـ يريد الأحاديث التي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، واختار هذا الجمع: القاري في المرقاة (١٠/ ١٠٧)، والمباركفوري في التحفة (٨/ ٣٥٧)، غير أنهما لم يذكرا أن طلوع الشمس من مغربها هو آخر الثلاث، وذكر الشيخ حمود التويجري في إتحاف الجماعة (٢/ ٣٢٢) حديث أبي هريرة من رواية الإمام أحمد، والتي فيها لفظ "الدخان" بدل "الدجال" وبين أن التوبة لا تزال مقبولة حتى تجتمع الثلاث، والتي آخرها طلوع الشمس من مغربها.

القول الثاني: إن كان البعض المذكور في الآية عدة آيات فطلوع الشمس هو آخرها

=

=

المتحقق به عدم القبول، وإن كان إحدى آيات؛ فهو محمول على طلوع الشمس من مغربها؛ لأنه أعظم الثلاث، ذكره القاسمي في تفسيره (٤/ ٥٤٧)، وهو بمعنى القول الأول.

القول الثالث: أن خروج الثلاث يكون متتابعا، بحيث يكون الزمن الذي بينها يسير جدا؛ فتكون النسبة التي بينها مجازية، فكأنها خرجت في وقت واحد. ذكره الحافظ في الفتح (١١/ ٣٦١) وتعقبه بقوله:"وهذا بعيد؛ لأن مدة لبث الدجال إلى أن يقتله عيسى، ثم لبث عيسى وخروج يأجوج ومأجوج، كل ذلك سابق على طلوع الشمس من المغرب ا. هـ

القول الرابع: ما قاله البيهقي كما الفتح (١١/ ٣٦٢): إن كان في علم الله أن طلوع الشمس سابق احتمل أن يكون المراد نفى النفع عن أنفس القرن الذين شاهدوا ذلك، فإذا انقرضوا وتطاول الزمان وعاد بعضهم إلى الكفر عاد تكليف الإيمان بالغيب، وكذا في قصة الدجال لا ينفع إيمان من آمن بعيسى عند مشاهدة الدجال، وينفعه بعد انقراضه " ا. هـ وقريبا منه قول أبي عبد الله القرطبي في تفسيره والتذكرة (ص٧٣٦)، قلت معنى هذا أن التوبة تنقطع عند طلوع الشمس من مغربها، ثم تعود بعد تطاول الزمان؛ فإذا خرج الدجال انقطعت، ثم تعود بعد ذلك لتنفع في وقت عيسى عليه السلام.

ونقل الحافظ أبو زرعة في طرح التثريب (٨/ ٢٦٠) عن شيخه البلقيني أنه قال:"إذا تراخى الحال بعد ذلك، وبعد العهد بهذه الآية، وتناساه أكثر الناس قبلت التوبة والإيمان بعد ذلك؛ لزوال الآية التي تضطر الناس إلى الإيمان " ا. هـ ونقله عن البلقيني الآلوسي روح المعاني (٨/ ٤٢٥) ومال إليه وأيده، وعورض هذا القول: بأن لا دليل عليه، وبأن الأخبار الصحيحة تخالفه كما تقدم.

المذهب الثاني: الترجيح بين الأحاديث: فقد ذهب الإمام أبي العباس القرطبي في

=

وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ (٨٣).

{وَ} اُذْكُرْ {يَوْم نَحْشُر مِنْ كُلّ أُمَّة فَوْجًا} جَمَاعَة {مِمَّنْ يَكْذِب بِآيَاتِنَا} وَهُمْ رُؤَسَاؤُهُمْ الْمُتَّبِعُونَ {فَهُمْ يُوزَعُونَ} أَيْ يُجْمَعُونَ بِرَدِّ آخِرهمْ إلى أولهم ثم يساقون.

حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٨٤).

{حتى إذا جاؤوا} مَكَان الْحِسَاب {قَالَ} تَعَالَى لَهُمْ {أَكَذَّبْتُمْ} أَنْبِيَائِي {بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا} مِنْ جِهَة تَكْذِيبكُمْ {بِهَا عِلْمًا أَمَّا} فِيهِ إدْغَام مَا الِاسْتِفْهَامِيَّة {ذَا} مَوْصُول أَيْ مَا الَّذِي {كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} مِمَّا آمرتم به.

وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ (٨٥).

{وَوَقَعَ الْقَوْل} حُقَّ الْعَذَاب {عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا} أَيْ أَشْرَكُوا {فَهُمْ لَا

=

المفهم (٧/ ٢٤٣).إلى أن ذكر الدجال مع الطلوع والدابة وهم من بعض الرواة، وأن التكليف لا يرتفع إلا بطلوع الشمس من مغربها، كما دلت عليه بقية الأحاديث ا. هـ

ولا شك أن مذهب الجمع بين الأحاديث هو المتعين في هذه المسألة، فيحمل حديث أبي هريرة على المعنى الوارد في بقية الأحاديث، والتي اقتصرت على تفسير الآية بطلوع الشمس من مغربها، ويكون معنى حديث أبي هريرة أن عدم قبول التوبة مترتب على مجموع الثلاث- الدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها- فإذا اجتمعت الثلاث انقطعت التوبة، وطلوع الشمس هو آخرها، وهو الذي يتحقق به عدم القبول، وهذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة، ويزول به الإشكال.

يَنْطِقُونَ} إِذْ لَا حجة لهم(١).

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا} [النمل: ٨٣].
يقول تعالى مخبرا عن يوم القيامة وحشر الظالمين من المكذبين بآيات الله ورسله إلى بين يدي الله ﷻ؛ ليسألهم عما فعلوه في الدار الدنيا؛ تقريعا وتوبيخا وتصغيرا وتحقيرا، فقال تعالى (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) أي من كل أمة وقرن فوجا أي: جماعة.
قال الطبري: يقول:"ويوم نجمع من كل قرن وملة فوجا، يعني جماعة منهم، وزمرة {ممن يكذب بآياتنا}، يقول: ممن يكذب بأدلتنا وحججنا، فهو يحبس أولهم على آخرهم، ليجتمع جميعهم، ثم يساقون إلى النار".
قال ابن كثير:"أي: من كل قوم وقرن فوجًا، أي: جماعة {مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا}، كما قال تعالى: {احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ} [الصافات: ٢٢]، وقال تعالى {وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ} [التكوير: ٧]".
قال مقاتل:"{فوجا}، يعني: زمرا".
عن مجاهد: "{من كل أمة فوجا}، قال: زمرة". وفي رواية:"زمرة زمرة".
وعن ابن عباس، قوله: "{ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون}، يعني: الشيعة عند الحشر".
قوله تعالى: {فَهُمْ يُوزَعُونَ} [النمل: ٨٣]، أي:"فهم يُجمعون ثم يُساقون إلى الحساب".
قال مقاتل:"يعني: فهم يساقون إلى النار".
قال ابن قتيبة:"أي: يحبس أولهم على آخرهم".
قال ابن عباس:"يقول: فهم يدفعون".
قال ابن زيد:"يساقون".
=

=

قال مجاهد:"يحبس أولهم على آخرهم".

قال قتادة:"وزعة ترد أولاهم على أخرهم".

قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا} [النمل: ٨٤]، أي:"حتى إذا جاء من كل أمة فوج ممن يكذب بآياتنا فاجتمعوا قال الله: أكذَّبْتم بآياتي التي أنزلتها على رسلي، وبالآيات التي أقمتها دلالة على توحيدي واستحقاقي وحدي للعبادة ولم تحيطوا علمًا ببطلانها، حتى تُعرضوا عنها وتُكَذِّبوا بها".

قال الطبري: يقول:"حتى إذا جاء من كل أمة فوج ممن يكذب بآياتنا فاجتمعوا قال الله: {أكذبتم بآياتي}، أي: بحججي وأدلتي، ولم تعرفوها حق معرفتها".

قال ابن كثير:"أي: أوقفوا بين يدي الله ﷻ، في مقام المساءلة، {قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا}".

عن سعيد بن جبير، قوله:"{بآياتي}، يعني: بالقرآن".

قوله تعالى: {أَمَّاذَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النمل: ٨٤]، أي:"أم أي شيء كنتم تعملون؟".

قال الطبري: أي:"فيها من تكذيب أو تصديق".

قال ابن كثير:"أي: ويسألون عن اعتقادهم، وأعمالهم فلما لم يكونوا من أهل السعادة، وكانوا كما قال الله تعالى عنهم: {فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى. وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى} [القيامة: ٣١، ٣٢]، فحينئذ قامت عليهم الحجة، ولم يكن لهم عذر يعتذرون به، كما قال تعالى: {هَذَا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ. وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ} [المرسلات: ٣٥، ٣٧]".

قوله تعالى: {وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا} [النمل: ٨٥]، أي:"وحقت عليهم كلمة العذاب بسبب ظلمهم وتكذيبهم".

=

=

قال الطبري: يقول:"ووجب السخط والغضب من الله على المكذبين بآياته بتكذيبهم بآيات الله يوم يحشرون".

قال قتادة: "وجب القول عليهم، و «القول»: الغضب".

قوله تعالى: {فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ} [النمل: ٨٥]، أي:"فهم لا ينطقون بحجة يدفعون بها عن أنفسهم ما حلَّ بهم من سوء العذاب".

قال الطبري: "يقول: فهم لا ينطقون بحجة يدفعون بها عن أنفسهم عظيم ما حل بهم ووقع عليهم من القول".

قال ابن كثير:"أي: بهتوا فلم يكن لهم جواب؛ لأنهم كانوا في الدار الدنيا ظلمة لأنفسهم، وقد ردوا إلى عالم الغيب والشهادة الذي لا تخفى عليه خافية".

قال الرازي: أما قوله (فهم يوزعون) معناه يحبس أولهم على آخرهم حتى يجتمعوا فيكبكبوا في النار، وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه، كما وصفت جنود سليمان بذلك.

- والمعنى: واذكر- أيها العاقل لتعتبر وتتعظ- (يوم نحشر من كل أمة من الأمم فوجا) أي: جماعة من الذين كانوا يكذبون في الدنيا بآياتنا الدالة على وحدانيتنا وقدرتنا (فهم يوزعون) أي: فهم يقفون بين أيدينا، داخرين صاغرين، بحيث لا يتقدم أحد منهم على أحد، وإنما يتحركون ويساقون إلى حيث نريد منهم، ويتجمعون جميعا ليلقوا مصيرهم المحتوم.

وأفرد- سبحانه- هؤلاء المكذبين بالذكر- مع أن الحشر يشمل الناس جميعا- لإبراز الحال السيئة التي يكونون عليها عند ما يجمعون للحساب دون أن يشذ منهم أحد، ودون أن يتحرك أولهم حتى يجتمع معه آخرهم..

- قال الشنقيطي: ظاهر هذه الآية الكريمة خصوص الحشر بهذه الأفواج المكذبة بآيات الله، ولكنه قد دلت آيات كثيرة على عموم الحشر لجميع الخلائق ؛ كقوله

=

=

تعالى بعد هذا بقليل (وكل أتوه داخرين) وقوله تعالى (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا)، وقوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعا)، وقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم إلى ربهم يحشرون)، إلى غير ذلك من الآيات.

ذكرنا قول الألوسي في تفسيره أن قوله: (وكل أتوه داخرين) في الحشر العام لجميع الناس للحساب والجزاء. وقوله تعالى: (ويوم نحشر من كل أمة فوجا) في الحشر الخاص بهذه الأفواج المكذبة ؛ لأجل التوبيخ المنصوص عليه في قوله هنا (حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما الآية)، وهذا يدل عليه القرآن، كما ترى. وقال بعضهم: هذه الأفواج التي تحشر حشرا خاصا هي رؤساء أهل الضلال وقادتهم، وعليه فالآية كقوله تعالى (فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا)، والفوج: الجماعة من الناس. ومنه قوله تعالى (يدخلون في دين الله أفواجا)، وقوله تعالى في هذه الآية الكريمة: فهم يوزعون، أي: يرد أولهم عل آخرهم حتى يجتمعوا، ثم يدفعون جميعا، كما قاله غير واحد.

(حتى إذا جاؤوا) ووقفوا بين يدي الله ﷻ في مقام المساءلة.

(قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما) أي قال الله تعالى موبخا ومقرعا لهم: أكذبتم بآياتي المنزلة على رسلي من غير فكر ولا نظر ولا ترو.

(أماذا كنتم تعملون) تقريع وتوبيخ آخر: أي أي شيء كنتم تعملون في الدنيا؟

فحينئذ قامت عليهم الحجة، ولم يكن لهم عذر يعتذرون به، كما قال الله تعالى (هاذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون).

(ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون) أي: بهتوا، فلم يكن لهم جواب؛ لأنهم كانوا في الدار الدنيا ظلمة لأنفسهم، وقد ردوا إلى عالم الغيب والشهادة

=

=

الذي لا تخفى عليه خافية. ثم قال تعالى منبها على قدرته التامة، وسلطانه العظيم وشأنه الرفيع الذي تجب طاعته، والانقياد لأوامره، وتصديق أنبيائه فيما جاؤوا به من الحق الذي لا محيد عنه.

- الظاهر أن القول الذي وقع عليهم هو كلمة العذاب، كما يوضحه قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين)، ونحو ذلك من الآيات.

وقوله (فهم لا ينطقون) كيف الجمع بين هذا وبين ما جاء في بعض الآيات أنهم يتكلمون كقوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا) وكقوله تعالى (فألقوا السلم ما كنا نعمل من سوء بلى إن الله عليم بما كنتم تعملون).

فالجواب:

الجواب الأول: أن مشاهد اليوم الآخر ومراحله كثيرة، ففي بعضها يكون الكفار عميا وبكما وصما على الحقيقة، وفي بعضها الآخر يرون ويتكلمون ويسمعون.

وهو قول أبي حيان وابن القيم وابن كثير والشنقيطي وغيرهم كثير.

قال الإمام الطبري- رَحِمَهُ اللَّهُ -:فإن قال قائل: وكيف وصف الله هؤلاء بأنهم يحشرون عميا وبكما وصما وقد قال (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) فأخبر أنهم يرون، وقال (إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا. وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا) فأخبر أنهم يسمعون وينطقون؟

قيل: جائز أن يكون ما وصفهم الله به من العمى والبكم والصمم يكون صفتهم في حال حشرهم إلى موقف القيامة، ثم يجعل لهم أسماع وأبصار ومنطق في أحوال أخر غير حال الحشر.

=

=

وقال ابن كثير- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وقوله: (عميا) أي: لا يبصرون (وبكما) يعني: لا ينطقون (وصما): لا يسمعون. وهذا يكون في حال دون حال؛ جزاء لهم كما كانوا في الدنيا بكما وعميا وصما عن الحق، فجوزوا في محشرهم بذلك أحوج ما يحتاجون إليه.
والجواب الثاني: أن النظر والكلام والسمع المثبت لهم خاص بما لا فائدة لهم فيه، والمنفي عنهم خاص بما لهم فيه فائدة، فهم لا يرون ولا يسمعون شيئا يسرهم، ولا ينطقون بحجة.
وهو مروي عن ابن عباس والحسن البصري.
قال الإمام الطبري- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -:ويجوز أن يكون ذلك، كما روي عن ابن عباس قوله (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) ثم قال (ورأى المجرمون النار فظنوا) وقال (سمعوا لها تغيظا وزفيرا) وقال (دعوا هنالك ثبورا)، أما قوله (عميا): فلا يرون شيئا يسرهم، وقوله (بكما): لا ينطقون بحجة، وقوله (صما): لا يسمعون شيئا يسرهم. والقول الأول أظهر وأقوى.
قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي- رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في ذكر وجوه الجمع بين ذلك:
قوله تعالى (ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما) الآية، هذه الآية الكريمة يدل ظاهرها على أن الكفار يبعثون يوم القيامة عميا وبكما وصما، وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف ذلك كقوله تعالى (أسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) ، وكقوله (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها)، وكقوله (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا) الآية، والجواب عن هذا من أوجه:
الوجه الأول: هو ما استظهره أبو حيان من كون المراد مما ذكر حقيقته، ويكون ذلك في مبدأ الأمر، ثم يرد الله تعالى إليهم أبصارهم ونطقهم وسمعهم، فيرون النار ويسمعون زفيرها، وينطقون بما حكى الله تعالى عنهم في غير موضع.
الوجه الثاني: أنهم لا يرون شيئا يسرهم، ولا يسمعون كذلك، ولا ينطقون بحجة،
=

=

كما أنهم كانوا في الدنيا لا يستبصرون ولا ينطقون بالحق ولا يسمعونه، وأخرج ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وروي أيضا عن الحسن كما ذكره الألوسي في تفسيره، فنزل ما يقولونه ويسمعونه ويبصرونه منزلة العدم لعدم الانتفاع به كما تقدم نظيره.

الوجه الثالث: أن الله إذا قال لهم (اخسأوا فيها ولا تكلمون) وقع بهم ذاك العمى والصم والبكم من شدة الكرب واليأس من الفرج، قال تعالى (ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون)، وعلى هذا القول تكون الأحوال الثلاثة مقدرة.

قال: أظهرها عندي: الأول.

وقد فصل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحال الذي يحشرون فيه على وجوههم عميا وبكما وصما وهو من موقف الحشر إلى وقت دخولهم النار، وأنهم يكونون قبل ذلك يرون ويتكلمون ويسمعون.

قال ابن القيم- رَحِمَهُ ٱللَّهُ -:وفصل الخطاب: أن الحشر هو الضم والجمع، ويراد به تارة: الحشر إلى موقف القيامة كقوله النبي ﷺ (إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلا) وكقوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت)، وكقوله تعالى (وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا) يراد به: الضم والجمع إلى دار المستقر، فحشر المتقين: جمعهم وضمهم إلى الجنة، وحشر الكافرين: جمعهم وضمهم إلى النار، قال تعالى (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا)، وقال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون. من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم) فهذا الحشر هو بعد حشرهم إلى الموقف وهو حشرهم وضمهم إلى النار؛ لأنه قد أخبر عنهم أنهم قالوا (يا ويلنا هذا يوم الدين. هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون) ثم قال تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وهذا الحشر الثاني، وعلى هذا: فهم ما بين الحشر الأول من القبور إلى الموقف والحشر الثاني من

=

=

الموقف إلى النار، فعند الحشر الأول: يسمعون ويبصرون ويجادلون ويتكلمون، وعند الحشر الثاني: يحشرون على وجوههم عميا وبكما وصما، فلكل موقف حال يليق به ويقتضيه عدل الرب تعالى وحكمته، فالقرآن يصدق بعضه بعضا، (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا.

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{و} اذكر {يوم نحشر من كل أمة فوجا} جماعة {ممن يكذب بآياتنا} وهم رؤساؤهم المتبعون {فهم يوزعون} أي يجمعون برد آخرهم إلى أولهم ثم يساقون].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [{و} اذكر {يوم}]، استفدنا من هذا التفسير أن (يوم) ظرف، وأن عامله محذوف، التقدير: (اذكر يوم). وهذا التركيب له نظائر في القرآن، ويكون تقديره على هذا كما قدره المفسر هنا.

وقوله: {نحشر} بمعنى نجمع، وقوله: {من كل أمة فوجا} الأمة هي القبيلة أو الطائفة الكبيرة من الناس، والفوج أقل منها، ولهذا يقول المفسر: [وهم رؤساؤهم المتبعون].

وقوله: {فوجا ممن يكذب}: (من) هذه لبيان الجنس؛ أي: فوجا من المكذبين بآيات الله الكونية والشرعية أو إحداهما. قال: [وهم]، أي: الفوج [رؤساؤهم المتبعون].

فهم يحشرون فيجمعون ثم بعد ذلك يوزعون، والوزع بمعنى المنع، أي: يحبس أولهم حتى يجتمع به آخرهم، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [برد آخرهم إلى أولهم]، أي: يجمع الأول إلى الآخر، فيكونون زمرة واحدة [ثم يساقون]، إلى الله تبارك وتعالى [{حتى إذا جاءوا} مكان الحساب {قال} تعالى لهم: {أكذبتم} أنبيائي {بآياتي}].

المفسر قال: [أنبيائي]، يشير بذلك إلى أن مفعول (كذبتم) محذوف، وأن

=

=

{بآياتي} حال من أنبيائي، ولكن هذا التقدير لا معنى له ولا داعي له؛ لأن التكذيب دائما يقع معموله معدى بالباء: كذب بآيات الله، ما يقال: كذب أنبياء الله بآيات الله؛ بل: كذب بآياته، والتكذيب هنا مضمن معنى الجحد، فعليه نقول: لا حاجة إلى تقدير المفسر: أنبيائي، بل نقول: {بآياتي} جار ومجرور متعلق ب (كذبتم).

قو له: {أكذبتم بآياتي} يعني أنكرتموها وجحدتموها.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولم تحيطوا} من جهة تكذيبكم {بها علما}]، إلى آخره، قوله: {ولم تحيطوا بها} انظر إلى المفسر كيف حلها: [من جهة تكذيبكم {بها علما}]، والإحاطة بالشيء بمعنى إدراكه من جميع الجوانب، وأصله مشتق من الحائط، لأنه يحيط بالمكان، فمعنى أحاط بالشيء: أدركه من جميع جوانبه.

المفسر فسر هنا الإدراك بقوله: [من جهة تكذيبكم]، أي: أنكم كذبتم من غير أن يكون لديكم علم بالتكذيب، كذبتم بلا علم، ولكن يحتمل معنى آخر: أنكم كذبتم بالآيات قبل أن تدركوها، فيكون هذا من البدار بالشيء قبل أن يدركه، كما قال ابن القيم:

إن البدار برد شيء لم تحط ... علما به سبب إلى الحرمان الآن لدينا تفسيران: أحدهما أن قوله: {ولم تحيطوا بها علما} أي من جهة تكذيبكم، والمعنى على هذا أنكم كذبتم بدون علم، وهو الذي مشى عليه المفسر، قال؟ [{ولم تحيطوا بها} من جهة تكذيبكم].

الآن إذا أتاك رجل بخبر فقلت: كذبت، يعني مثلا قال لك: إن فلانا رأيته في بريدة- مثلا- أمس. فقلت له: كذبت؛ لأن فلانا الذي أخبرت به هو موجود عندي في تلك الساعة، فهنا أنت قد كذبت بعلم وليس بغير علم، فإذا قال: رأيت فلانا في بريدة أمس. فقلت له: كذبت وأنا لا أدري، فقد كذبت بلا علم.

=

=

الآن المفسر يقول: [من جهة تكذيبكم بها]، يعني أنكم كذبتم بغير علم. ويوجد رأي آخر يقول: {ولم تحيطوا بها علما} يعني أنكم كذبتم بها من غير رؤية ومن غير تأمل، يعني أنكم رددتموها من أول وهلة، فيكون كقوله تعالى: {ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة} [الأنعام: ١١٠].

والفرق بين المعنيين ظاهر، والأقرب المعنى الثاني؛ لأن قوله: كذبتم بآياتي والحال أنكم لم تحيطوا بها علما أبلغ من كونهم كذبوا بعد أن ترووا ولكن لم يجدوا لتكذيبهم دليلا، فهم كذبوا من غير ترو، بل إنهم في الحقيقة وخصوصا الرؤساء منهم يعلمون أن ما جاءت به الرسل فهو الحق، ولكن كذبوا بشيء لم يحيطوا بعلمه، مثلما قال الله: {بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه} [يونس: ٣٩]، بل من أول وهلة، وهذا أشد في اللوم عليهم.

فعليه: الاستفهام في قوله: {أكذبتم بآياتي} يكون للتوبيخ واللوم؛ لأن من كذب بالشيء بعد دراسته والإحاطة به ثم يتبين له الكذب هذا لا يلام عليه، لكن من كذب لأول مرة بدون أن يحيط بالشيء علما فهو دليل على أنه ليس بقابل إطلاقا للحق.

قال تعالى: {أماذا كنتم تعملون} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أما} فيه إدغام (ما) الاستفهامية]، إدغام (أم) التي للإضراب- وأصلها حرف عطف بمعنى (بل)- و (ما) الاستفهامية، أدغمت إحداهما في الأخرى. و (ذا) اسم موصول، أي: ما الذي كنتم، ويجوز أن نجعل (ذا) مركبة مع (ما)، وتكون (ماذا) كلها اسم استفهام، ولكن ليس في كل مكان يجوز هذا وهذا، إنما في مثل هذا التركيب يجوز أن نجعل (ماذا) اسم استفهام، ويجوز أن نجعل (ما) اسم استفهام و (ذا) اسما موصولا؛ أي: ما الذي كنتم تعملون، وعلى هذا التقدير الأخير يجب أن نقدر ضميرا في قوله: {تعملون} ليكون عائدا إلى الاسم الموصول، ويكون التقدير:

=

=

(أماذا كنتم تعملونه)، وعلى الأول لا حاجة لذلك ونجعل (ماذا) مفعولا مقدما لـ (تعملون).

نظيرها في القرآن: {ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو} [البقرة: ٢١٩]، فيها قراءتان: "قل العفو" و {قل العفو}.

ونعرب (ماذا) على قراءة الرفع:

(ماذا): ما: اسم استفهام، وذا: اسم موصول، يعني: ما الذي ينفقون؟ فيكون التقدير: الذي ينفقونه العفو، وتكون مرفوعة والعائد محذوف؛ لأني إذا قلت: (ما) اسم استفهام، و (ذا) اسم موصول؛ صارت (ما) مبتدأ و (الذي) خبره، وكل منهما مرفوع. ثم يأتي: (قل العفو) لأن الجواب مطابق للسؤال؛ أي: العفو الذي ينفقون.

أما على قراءة النصب {ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو} [البقرة: ٢١٩]، فنقول: على هذه القراءة يجب أن نعرب (ماذا) اسم استفهام مفعولا مقدما لـ (ينفقون) لأننا نعرف أن الجواب يكون مطابقا للسؤال، فإذا كان السؤال منصوبا كان الجواب منصوبا، وهذا هو الذي يبين لك الفرق بين الإعرابين.

وقوله: {أماذا كنتم تعملون} يعني في الدنيا، فيكون الله تعالى وبخهم على أمرين: أمر يتعلق بالعقيدة، وهو قوله: {أكذبتم بآياتي}، وأمر يتعلق بالعمل وهو قوله: {أماذا كنتم تعملون}؛ لأن (ماذا كنتم تعملون) هذه استفهام لإنكار ما يعملونه، فيكون في هذا توبيخ على العقيدة والعمل، وستأتي- إن شاء الله- في هذا فائدة مهمة لمسألة اختلف فيها الأصوليون نبحثها إن شاء الله.

قال المفسر: [{ووقع القول} حق العذاب {عليهم بما ظلموا} أي أشركوا {فهم لا ينطقون} إذ لا حجة لهم].

{ووقع القول} يعني قول الله بالعذاب، فإن الله تبارك وتعالى يأمر بتعذيبهم إذا لم يجيبوا، وهذا السؤال كما تقدم ليس سؤال استخبار واستعلام، ولكنه سؤال توبيخ

=

=

وتقريع، فحينئذ يقع عليهم القول، وهذا القول الذي وقع عليهم لم يظلموا به ولكن هم الذين ظلموا، ولهذا قال: {بما ظلموا} أي: بسبب، و (ما) هنا مصدرية يعني أن الفعل بعدها يحول إلى مصدر، فيكون التقدير: بظلمهم؛ أي وقع القول عليهم بظلمهم.

وقول المفسر: [أي أشركوا]، ينبغي أن نفسر الظلم بما هو أعم من الشرك؛ لأن الله سبحانه وتعالى وبخهم على التكذيب وعلى العمل المنحرف، فيكون الظلم الذي حصل منهم: التكذيب والجحد الذي يتضمن الإشراك، وكذلك الفسوق والعصيان الذي حصل منهم كإيذاء الرسل وغير ذلك، فالأصح أن نجعل {بما ظلموا} أي: بسبب ظلمهم، ومنه الشرك.

قوله: {فهم لا ينطقون}: (الفاء) مفرعة على قوله: {ووقع القول عليهم} أي: بعد أن وقع عليهم القول استحقوا العذاب فلا يستطيعون النطق، يقول المفسر: [إذ لا حجة لهم]، وهذا في آخر الأمر؛ لأنهم كانوا في أول الأمر ينطقون ويدافعون.

ولكنهم إذا رأوا أن جوارحهم شهدت عليهم حينئذ أمسكوا، فلا يستطيعون الآن، وإلا فإن الله تعالى يقول: {ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين} [الأنعام: ٢٣]، فهم يقولون: ما أشركنا، ويقولون أيضا: {ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين (٢٧) بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وإنهم لكاذبون} [الأنعام: ٢٧، ٢٨]، فهم يتكلمون ويدافعون عن أنفسهم، ولكن ذلك لا ينفعهم، قال تعالى: {ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون} [السجدة: ١٢]، فالمهم أنهم يتكلمون، فقوله هنا: {فهم لا ينطقون} [النمل: ٨٥]، هذا يكون الجمع بينه وبين الآيات الدالة على نطقهم أن للقيامة أحوالا؛ لأن يوم القيامة مقداره خمسون ألف سنة، فالأحوال تتغير، فيكون الناطق فيه ساكتا ويكون الساكت فيه ناطقا، وتتقلب الأحوال، قال

=

أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٨٦).

{أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا} خَلَقْنَا {اللَّيْل لِيَسْكُنُوا فِيهِ} كَغَيْرِهِمْ {وَالنَّهَار مُبْصِرًا} بِمَعْنَى يُبْصِر فِيهِ لِيَتَصَرَّفُوا فِيهِ {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَات} دَلَالَات عَلَى قُدْرَته تَعَالَى {لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} خُصُّوا بِالذِّكْرِ لِانْتِفَاعِهِمْ بِهَا فِي الْإِيمَان بِخِلَافِ الْكَافِرِينَ[1].

=

سبحانه وتعالى: {يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار} [النور: ٣٧]، لما ترى، فهم في حال لا ينطقون، وفي حال ينطقون ويدافعون.

ولكنهم مهما قالوا ومهما فعلوا فإن لديهم شهودا من أنفسهم {يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون} [النور: ٢٤]، فاللسان ينطق بما قال، واليد تنطق بما فعلت، والرجل تنطق بما فعلت، وأبلغ من ذلك الجلود تشهد بما لمست، فجميع ما فيه الإدراك والحاسة يشهد على هؤلاء بما فعلوا، وحينئذ لا يستطيعون أن يدافعوا، ما دام أن هذه الأشياء تشهد عليهم؛ إذن من يشهد لهم؟!

الحاصل: أن الأحوال تتغير، فالمتكبرون يحشرون يوم القيامة أمثال الذر يطؤهم الناس بأقدامهم، ولكنهم إذا دخلوا النار يكون ضرس الواحد منهم مثل أحد، والعياذ بالله.

(١) قوله تعالى: {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا} [النمل: ٨٦]، أي: "ألم ير هؤلاء المكذبون بآياتنا أنا جعلنا الليل يستقرُّون فيه وينامون، والنهار يبصرون فيه للسعي في معاشهم؟".

قال الطبري: يقول: "ألم ير هؤلاء المكذبون بآياتنا تصريفنا الليل والنهار، ومخالفتنا بينهما بتصييرنا هذا سكنا لهم يسكنون فيه ويهدءون، راحة أبدانهم من

=

=

تعب التصرف والتقلب نهارا، وهذا مضيئا يبصرون فيه الأشياء ويعاينونها فيتقلبون فيه لمعايشهم، فيتفكروا في ذلك، ويتدبروا، ويعلموا أن مصرف ذلك كذلك هو الإله الذي لا يعجزه شيء، ولا يتعذر عليه إماتة الأحياء، وإحياء الأموات بعد الممات، كما لم يتعذر عليه الذهاب بالنهار والمجيء بالليل، والمجيء بالنهار والذهاب بالليل مع اختلاف أحوالهما".

قال ابن كثير:"ثم قال تعالى منبهًا على قدرته التامة، وسلطانه العظيم، وشأنه الرفيع الذي تجب طاعته والانقياد لأوامره، وتصديق أنبيائه فيما جاءوا به من الحق الذي لا مَحيد عنه، فقال {أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ} أي: فيه ظلام تسكن بسببه حركاتهم، وتهدأ أنفاسهم، ويستريحون من نَصَب التعب في نهارهم. {وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا} أي: منيرًا مشرقًا، فبسبب ذلك يتصرفون في المعايش والمكاسب، والأسفار والتجارات، وغير ذلك من شؤونهم التي يحتاجون إليها".

عن قتادة، قوله: "{والنهار مبصرا}، أي: هو منير".

قوله تعالى: {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [النمل: ٨٦]، أي:"إن في تصريفهما لَدلالة لقوم يؤمنون بكمال قدرة الله ووحدانيَّته وعظيم نعمه".

قال الطبري: يقول:"إن في تصييرنا الليل سكنا، والنهار مبصرا لدلالة لقوم يؤمنون بالله على قدرته على ما آمنوا به من البعث بعد الموت، وحجة لهم على توحيد الله".

عن سعيد، قوله:"{إن في ذلك}، يعني: الذي بهم".

قال العثيمين: قال: {ألم يروا} الرؤية هنا علمية وبصرية أيضا، لكن كونها علمية أعم؛ لأن من أبصر الشيء علمه، وليس كل من علم الشيء أبصره، فالأعمى يرى الليل يعني يعلمه، والمبصر يراه بعينه وبصيرته.

والهمزة في قوله: {ألم يروا} للتقرير؛ تقرير هذه الرؤية التي لا ينكرها أحد.

=

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أنا جعلنا الليل} خلقنا، ، فسر المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ الجعل هنا بالخلق، فيكون متعديا بمفعول واحم، ويجوز أن يكون الجعل هنا بمعنى التصيير، يعني أنا جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه، ويدل على هذا قوله تعالى الذي بعده.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{والنهار مبصرا} ليتصرفوا فيه]، ويكون حذف من كل جملة ما دل علي المذكور في الجملة الأخرى، ويسمى هذا في علم البديع بالاحتباك، والاحتباك أن يذكر في كل جملة ما حذف من الأخرى مع التقابل.

هنا نقول: {ألم يروا أنا جعلنا الليل} مظلما {ليسكنوا فيه} الذي حذف من هذا (مظلما)، ذكر مقابله: {مبصرا}، وحذف من قوله: {والنهار مبصرا}: ليتصرفوا فيه، وذكر في مقابله: {ليسكنوا فيه}، فيكون في الجملة احتباك، وبهذا نكون قد استفدنا المعنى مع الاختصار، وعلى هذا التقرير الذي ذكرنا يكون {جعلنا} ليس بمعنى (خلقنا)، بل بمعنى (صيرنا) تنصب مفعولين، المفعول الأول (الليل) والمفعول الثاني محذوف تقديره: مظلما.

قوله: {ليسكنوا فيه} اللام هنا للتعليل، والسكون معناه القرار وعدم الحركة، ولذلك كان الليل محل السكون للخلق، ولكنه بإذن الله محل عمل لخلق آخرين؛ فالهوام والسباع لا تعمل إلا في الليل؛ لأنها تختفي في النهار؛ إما خوفا من الناس وإما رحمة من الله عَزَّوَجَلَّ بالخلق؛ لأن هذه السباع أو هذه الهوام لو كانت تخرج في النهار لأتعبت الناس، ولكنها- والحمد لله- لا تظهر إلا بالليل، فإذا سكن الناس بدأ عملها بالتناوب.

وهذا من رحمة الله تبارك وتعالى بالخلق أن يكون هذا التبادل ليعيش الناس بسلام، حتى هذه الحيوانات آمن لها إذا كانت لا تعيش إلا بالليل حتى لا تعارض.

=

=

فهنا المراد بالسكون الآدميون ومن أشبههم ممن سكونهم بالليل، ولهذا الإنسان إذا أراد الصحة فليكن الليل سكنا له، ولا سيما أول الليل، فإن النبي ﷺ كان يكره الحديث بعد العشاء، وقد ذكروا أن نوم الليل الساعة منه تقابل ساعات من النهار.

وهذه الثروة السكونية أضعناها الآن بما لا نفع فيه، بل بما فيه ضرر، فالآن الناس يعكفون على مشاهدة التلفزيون إلى نصف الليل تقريبا، بينما في الدول الغربية مع الأسف الشديد الكافرة الملحدة لا يتجاوز التلفزيون الساعة التاسعة من الليل، ففي الساعة التاسعة يغلق التلفزيون؛ لأنهم يعرفون أن هذا ضرر على عمالهم وعلى مثقفيهم، فهم لا يريدون الضرر للأمة، يقولون: إذا أبقيناه إلى ما بعد التاسعة سهر الناس عليه وكان في ذلك إنهاك للعمال وكان في ذلك إهمال للطلبة، فلذلك نحن نغلقه من الساعة التاسعة حتى ينام الناس وحتى لا نكون قد تسببنا في إرهاق الناس، وحدثني بذلك عدة أناس من الذين جاءوا من أوربا يقولون: أبدا، لا يمكن أن يتجاوز الساعة التاسعة، لكن لا أدري إن كان في الأشياء النادرة، لكن هذا هو برنامجهم.

نحن الآن مع الأسف الشديد يقولون: إنه يبقى إلى ما بعد الساعة الثانية عشرة نصف الليل، هذا مع ما يتطلب من الناحية الاقتصادية: فكم يستهلك الناس من الكهرباء في هذه الساعة على تلفزيوناتهم وكذلك أيضا أنوارهم؛ لأن المكان لا بد له من نور، فيستهلك نور، وتستهلك كهرباء للتلفزيون، فكم يكلف العالم؟! وكم ترهق المعدات أيضا؟ هذا بقطع النظر عن المفاسد الأخرى البدنية، ولكن العبرة بمن بصره الله تبارك وتعالى.

فمثل هذا المسئول راعي البيت إذا كانت مثلا الساعة التاسعة يأمر أهله بالنوم ويغلقه، أما الكسر فلا، والنبي عليه الصلاة والسلام كره الحديث بعد العشاء، فكوننا نسهر إلى نصف الليل أحيانا أو إلى أكثر وليس ليلة طارئة حتى نقول:

=

=

العوارض عوارض، بل هي دائما في الغالب، هؤلاء الذين يسهرون إلى ما بعد نصف الليل أولا ربما لا يقومون لصلاة الفجر، وإذا قاموا نصفهم نوم، يؤدونها بكل كلفة ومشقة، أو ينامون في نفس المسجد أو في نفس الصلاة، ثم إذا رجعوا إلى بيوتهم ينامون إلى الظهر.

يعني أول النهار الذي هو محل البركة ومحل العمل يضيع، والليل الذي محل السكون يضيع السكون فيه، وهذا في الحقيقة يعتبر نقص وعي في المسلمين.

يقولون عن الكفار؛ حدثني رجل يقول: عندهم عطلة السبت والأحد، السبت لأجل اليهود والأحد لأجل النصارى، لكن يقول: إذا صار ليلة الإثنين من غروب الشمس كل في محله، من أجل أنه بمجرد أن يقوم في الصباح فإذا هو مباشر لعمله، فلا يمكن أن يتأخروا. يقول: من الغريب أن العوائل يخرجون يتنزهون في هذين اليومين في المتنزهات لكن إذا غابت شمس ليلة الإثنين إذا كل إنسان في محله يكون متهيئا للعمل.

فإذا قارنت حال هؤلاء بحال المسلمين اليوم مع أن أحوالهم هذه هي التي يجب أن تكون للمسلمين، وجدت هذا السبب الذي جعلنا نتأخر وجعلنا في هذا الذل، وجعل كثيرا من شبابنا ليسوا مقتنعين بأحوالهم، فبعض الشباب الآن المنحرف قد يكون له عذر، يقول: أنتم تقولون: الإسلام والإسلام، أين الإسلام! لم نر شيئا! ولكن نقول: الذنب ذنب من ينتسبون للإسلام، ليس ذنب الإسلام، ذنب من يقولون: نحن أهل الإسلام، وفي أهل الإسلام من لا يعرف أركان الإسلام. والعجب أن بعض الناس المسلمين الآن الذين يقولون: إنهم مسلمون ومكتوب على هوية الواحد منهم أنه مسلم، لا يعرف كيف يتوضأ ولا كيف يصلي، فهذا موجود.

إذن: معنى هذا أن البيئة لا تتوضأ ولا تصلي، فأين الإسلام من قوم لا يتوضؤون

=

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ (٨٧).

{وَيَوْم يُنْفَخ فِي الصُّور} الْقَرْن النَّفْخَة الْأُولَى مِنْ إسْرَافِيل {فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَات وَمَنْ فِي الْأَرْض} خَافُوا الْخَوْف الْمُفْضِي إلَى الْمَوْت كَمَا فِي آيَة أُخْرَى فَصَعِقَ وَالتَّعْبِير فِيهِ بِالْمَاضِي لِتَحَقُّقِ وُقُوعه {إلَّا مَنْ شَاءَ الله} أَيْ جِبْرِيل وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيل وَمَلَك الْمَوْت وَعَنْ بن عَبَّاس هُمْ الشُّهَدَاء إذْ هُمْ أَحْيَاء عِنْد رَبّهمْ يُرْزَقُونَ {وَكُلّ} تَنْوِينه عِوَض عَنْ الْمُضَاف إلَيْهِ أَيْ وَكُلّهمْ بَعْد إحْيَائِهِمْ يَوْم الْقِيَامَة {أَتَوْهُ} بِصِيغَةِ الْفِعْل وَاسْم الْفَاعِل {دَاخِرِينَ} صَاغِرِينَ وَالتَّعْبِير فِي الْإِتْيَان بِالْمَاضِي لِتَحَقُّقِ وُقُوعه.

وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ (٨٨).

=

ولا يصلون! فهذا هو الذي أخرنا.

ولذلك أنا- والله- أحب دائما أن يكون لدى أهل العلم تطور في الحركة والعمل والنهوض بالأمة.

قوله: {إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون} آيات جمع آية، وهي تدل على أن ما ذكر فيه عدة آيات، منها: إظلام الليل والسكون فيه، وإبصار النهار والتصرف فيه، فهي أربع آيات، مع ما تتضمنه أيضا من آيات أخرى تستلزمها، ولهذا جمع فقال: {إن في ذلك لآيات}.

فإذا قال قائل: أين الآيات في كون الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا؟

نقول: السكون في الليل والتصرف في النهار؛ لأننا قلنا: حذف من النهار ما ذكر في الليل، وحذف في الليل ما ذكر في النهار، يعني في المقابلة.

{وَتَرَى الْجِبَال} تُبْصِرهَا وَقْت النَّفْخَة {تَحْسَبهَا} تَظُنّهَا {جَامِدَة} وَاقِفَة مَكَانهَا لِعِظَمِهَا {وَهِيَ تَمُرّ مَرّ السَّحَاب} الْمَطَر إذَا ضَرَبَتْهُ الرِّيح أَيْ تَسِير سَيْره حَتَّى تَقَع عَلَى الْأَرْض فَتَسْتَوِي بِهَا مَبْثُوثَة ثُمَّ تَصِير كَالْعِهْنِ ثُمَّ تَصِير هَبَاء مَنْثُورًا {صُنْع الله} مَصْدَر مُؤَكِّد لِمَضْمُونِ الْجُمْلَة قَبْله أُضِيفَ إلَى فَاعِله بَعْد حَذْف عَامِله أَيْ صَنَعَ الله ذَلِكَ صَنِعًا {الَّذِي أَتْقَنَ} أَحْكَمَ {كُلّ شَيْء} صَنَعَهُ {إنَّهُ خَبِير بِمَا تَفْعَلُونَ} بِالْيَاءِ وَالتَّاء أَيْ أَعْدَاؤُهُ مِنْ الْمَعْصِيَة وَأَوْلِيَاؤُهُ مِنْ الطَّاعَة[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ} [النمل: ٨٧]، أي:"واذكر -أيها الرسول- يوم يَنفخ الملَك في «القرن»".

وفي «الصور» قولان:

أحدهما: أنه قرن ينفخ فيه نفختان: إحداهما لفناء من كان حيًّا على الأرض، والثانية لنشر كل مَيْتٍ.

عن مجاهد، قوله: "{ونفخ في الصور}، قال: كهيئة البوق".

عن مجاهد، " {الصور}، البوق".

وعن مجاهد، قال:"هو القرن، صاحبه آخذ به، فقبض مجاهد قبضتين بكفيه على طف القرن، بين طرفيه، وبين قدر قبضة أو نحوها قد برك على ركبة إحدى رجليه، فأشار فبرك على ركبة يسراه مقعيا على قدمي عقبه تحت فخذه وإليته وأطراف أصابعه في التراب، قد نصب ركبته اليمنى ووضع قدمها في التراب".

وحكى ابن قتيبة: أن الصور: القرن، في لغة قوم من أهل اليمن، وأنشد:

نحن نطحنا غداة الجمعين... بالضابحات في غبار النقعين

نطحا شديدا لا كنطح الصورين.

وأنشد الفراء:

لَوْلا ابْنُ جَعْدَةَ لَمْ تُفْتَحْ قُهُنْدُزُكُمْ... وَلا خُرَاسَانَ حَتَّى يُنْفَخَ الصُّورُ

=

=

رجّحه البغوي ، وقال ابن الجوزي:"وهذا اختيار الجمهور".

والثاني: أن {الصور} ، جمع: «صورة»، يقال: صورة وصور، بمنزلة سورة وسور، كسورة البناء والمراد نفخ الأرواح في صور الناس، وهذا قول قتادة ، وأبي عبيدة ، ومنه قول النابغة:

ألم تر أنّ الله أعطاك سورة... ترى كلّ ملك دونها يتذبذب

عن قتادة، قوله: "{ونفخ في الصور} ، أي: في الخلق".

قال ابن قتيبة:"السورة في هذا البيت سورة المجد. وهي مستعارة من سورة البناء".

قال ثعلب: "الأجود أن يكون {الصور} : القرن، وظاهر القرآن يشهد أنه ينفخ في الصور مرتين".

وقد روى أهل التفسير عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الصور قرن ينفخ فيه ثلاث نفخات: الأولى: نفخة الفزع. والثانية: نفخة الصعق. والثالثة: نفخة القيام لرب العالمين».

قال ابن عباس: "يعني: بالصور: النفخة الأولى ، ألم تسمع أنه يقول: {وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلا مَنْ شَاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى يعني الثانية فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ} [سورة الزمر: ٦٨]".

قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك عندنا، ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إن إسرافيلَ قد التقم الصور وحنى جبهته، ينتظر متى يؤمر فينفخ» ، وأنه قال: «الصور قرن ينفخ فيه» ".

قال ابن عطية: وهو القرن في قول جمهور الأمة، وهو مقتضى الأحاديث، وقال مجاهد: هو كهيئة البوق، وقالت فرقة: "الصور " جمع صورة كتمرة وتمر وجمرة وجمر والأول أشهر.

=

=

(ففزع من في السماوات ومن في الأرض) أي: لا يبقى أحد إلا فزع وصعق إلا من شاء الله، كما قال تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون).

قوله تعالى: {فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ} [النمل: ٨٧]، أي:"ففزع مَن في السموات ومَن في الأرض فزعًا شديدًا مِن هول النفخة، إلا مَنِ استثناه الله ممن أكرمه وحفظه من الفزع".

قال الواحدي:"المعنى: يبلغ منهم الفزع إلى أن يموتوا".

قال الطبري:"قيل: إن الذين استثناهم الله في هذا الموضع من أن ينالهم الفزع يومئذ الشهداء، وذلك أنهم أحياء عند ربهم يرزقون، وإن كانوا في عداد الموتى عند أهل الدنيا".

قال الرازي: أما قوله (ففزع من في السموات ومن في الأرض) فاعلم أنه إنما قال (ففزع) ولم يقل فيفزع للإشعار بتحقيق الفزع وثبوته، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به والمراد فزعهم عند النفخة الأولى.

قال ابن فورك:"وقيل: {إلا من شاء الله}، أي: من الملائكة الذين ثبت الله قلوبهم".

قال الكلبي: "يعني: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت".

قال الحسن:"استثنى الله طوائف من أهل السماء يموتون بين النفختين".

عن عمارة بن غراب قال: قال رسول الله ﷺ: {إلا من شاء الله} [النمل: ٨٧]، الشهداء، يقولون: ما أحسن هذا الصوت".

قوله تعالى: {وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ} [النمل: ٨٧]، أي:"وكل المخلوقات يأتون إلى ربهم صاغرين مطيعين".

=

=

قال مقاتل:"يعني: وكل البر والفاجر أتوه في الآخرة صاغرين".

قال الواحدي:"أي: من الأحياء الذي ماتوا، ثم أحيوا، يأتون الله يوم القيامة صاغرين".

قال أبو عبيدة:"أي: صاغرين خاضعين".

قال الطبري:"يقول: وكل أتوه صاغرين".

قال ابن كثير:"أي: صاغرين مطيعين، لا يتخلف أحد عن أمره، كما قال تعالى: {يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ} [الإسراء: ٥٢]، وقال {ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ} [الروم: ٢٥]. وفي حديث الصور: أنه في النفخة الثالثة يأمر الله الأرواح، فتوضع في ثقب في الصور، ثم ينفخ إسرافيل فيه بعدما تنبت الأجساد في قبورها وأماكنها، فإذا نفخ في الصور طارت الأرواح، تتوهج أرواح المؤمنين نورًا، وأرواح الكافرين ظُلمة، فيقول الله، ﷻ: وعزتي وجلالي لترجعن كل روح إلى جسدها. فتجيء الأرواح إلى أجسادها، فتدب فيها كما يَدب السم في اللديغ، ثم يقومون فينفضون التراب من قبورهم، قال الله تعالى: {يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ} [المعارج: ٤٣]".

عن ابن عباس، قوله: "{وكل أتوه داخرين}، يقول: صاغرين". -"يعني: النفخة الآخرة" -. وروي عن الحسن وقتادة، والثوري مثل ذلك.

قال ابن زيد:"الداخر، الصاغر الراهب لأن المرء يفزع إذا فزع إنما همته الهرب من الأمر الذي فزع منه، فلما نفخ في الصور فزعوا فلم يكن لهم من الله منجى".

وقرأ عبد الله بن مسعود:"«وكل أتوه داخرين»، ممدودة مضمومة التاء، على معنى: جاءوه".

وقرأ عاصم: «وكل آتوه» مقصورة مفتوحة التاء، على معنى: فاعلوه.

قوله تعالى: {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ} [النمل: ٨٨]،

=

=

أي:"وترى الجبال تظنها واقفة مستقرة، وهي تسير سيرًا حثيثًا كسير السحاب الذي تسيِّره الرياح".

قال ابن قتيبة: أي:"أنها تجمع وتسيّر، فهي لكثرتها كأنها جامدة واقفة في رأي العين، وهي تسير سير السحاب، وكل جيش غصّ الفضاء به، لكثرته، وبعد ما بين أطرافه، فقصر عنه البصر- فكأنه في حسبان الناظر واقف وهو يسير، وإلى هذا المعنى ذهب الجعديّ في وصف جيش فقال:

بأرعن مثل الطّود تحسب أنهم... وقوف لحاج والرّكاب تهملج".

قال مقاتل:"يعني: تحسبها مكانها، {وهي تمر مر السحاب} فتستوي في الأرض".

قال الطبري:"وإنما قيل: {وهي تمر مر السحاب}، لأنها تجمع ثم تسير، فيحسب رائيها لكثرتها أنها واقفة".

قال قتادة:"أي: تحسبها ثابتة في أصولها لا تحرك، وهي تمر مر السحاب".

عن ابن عباس، قوله: "{وترى الجبال تحسبها جامدة}، يقول: قائمة".

قال الزمخشري:"{جامدة}: من: جمد في مكانه، إذا لم يبرح. تجمع الجبال فتسير كما تسير الريح السحاب، فإذا نظر إليها الناظر حسبها واقفه ثابتة في مكان واحد وهي تمر مرا حثيثا كما يمر السحاب".

قوله تعالى: {صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ} [النمل: ٨٨]، أي:"وهذا مِن صنع الله الذي أحسن كل شيء خلقه وأتقنه".

قال الثعلبي:"{صنع الله} نصب على المصدر، وقيل: على الإغراء، أي: اعلموا وأبصروا الذي أحكم كل شيء".

قال الزمخشري:"{صنع الله}، من المصادر المؤكدة، كقوله: {وَعْدَ الله}. و {صبغة الله}، إلا أن مؤكدة محذوف، وهو الناصب لـ «يوم ينفخ»، والمعنى: ويوم

=

=

ينفخ في الصور وكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين، ثم قال: {صنع الله}، يريد به: الإثابة والمعاقبة، وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب، حيث قال: {صنع الله الذي أتقن كل شيء}، يعني: أن مقابلته الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب: من جملة إحكامه للأشياء وإتقانه لها، وإجرائه لها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه، فيكافئهم على حسب ذلك، لخص ذلك بقوله من جاء بالحسنة إلى آخر الآيتين، فانظر إلى بلاغة هذا الكلام، وحسن نظمه وترتيبه، ومكانة إضماده، ورصانة تفسيره، وأخذ بعضه بحجزة بعض، كأنما أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ،ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام، جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده، وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان، ألا ترى إلى قوله: {صنع الله}، و {صبغة الله}، و {وعد الله}، و {فطرت الله}: بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم، كيف تلاها بقوله: {الذي أتقن كل شيء}، و {من أحسن من الله صبغة}، {لا يخلف الله الميعاد} {لا تبديل لخلق الله}".

قال الطبري: "{أتقن كل شيء}: أوثق خلقه".

عن ابن عباس، " {أتقن كل شيء}، يقول: أحكم كل شيء". وروي عن الحسن وعطاء الخراساني والثوري مثل ذلك.

وقال ابن عباس:"أحسن كل شيء خلقه وأوثقه".

وروي عن قتادة والسدي وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، أنهم قالوا: "أحسن كل شيء".

عن مجاهد، قوله: "{أتقن كل شيء}، قال: أحصى كل شيء".

وفي رواية عن مجاهد: قال: "أترص كل شيء".

=

=

وقال مجاهد:"أبرم كل شيء".

وقال الحسن:"هدى كل شيء لمنفعته".

قال الواحدي:"معنى: «الإتقان» -في اللغة-: الإحكام للأشياء".

قوله تعالى: {إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ} [النمل: ٨٨]، أي:"الله خبير بما تفعلون أيها الناس من خير وشر، وسيجازيهم على ذلك".

قال الواحدي:"بما يفعل أعداؤه من المعصية والكفر، وبما يفعل أولياؤه من الطاعة، ومن قرأ بالتاء، فهو خطاب للكافة".

قال الشنقيطي: وإيضاح ذلك أن بعض الناس قد زعم أن قوله تعالى: وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب، يدل على أن الجبال الآن في دار الدنيا يحسبها رائيها جامدة، أي: واقفة ساكنة غير متحركة، وهي تمر مر السحاب.

ثم بين رَحِمَهُ اللَّهُ بطلان هذا القول من وجهين، فقال:

وهو وجود القرينة الدالة على عدم صحته، فهو أن قوله تعالى: وترى الجبال معطوف على قوله: ففزع، وذلك المعطوف عليه مرتب بالفاء على قوله تعالى (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات) أي: ويوم ينفخ في الصور، فيفزع من في السماوات وترى الجبال، فدلت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مر الجبال مر السحاب كائن يوم ينفخ في الصور، لا الآن.

وأما الثاني: وهو كون هذا المعنى هو الغالب في القرآن فواضح؛ لأن جميع الآيات التي فيها حركة الجبال كلها في يوم القيامة؛ كقوله تعالى (يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا) وقوله تعالى (ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة) وقوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) وقوله تعالى (وإذا الجبال سيرت).

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ويوم ينفخ في الصور} القرن]، هذه معطوفة

=

=

على قوله: {ويوم نحشر من كل أمة} [النمل: ٨٣]، فيكون من جملة المأمور بذكره، يعني: واذكر يوم ينفخ في الصور.

والصور يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [القرن] وقيل: إنه البوق، ولا تنافي بين القولين؛ لأن القرن المعوج يكون مثل البوق، ولكن هذا القرن يوافق القرن المعروف بالاسم دون الحقيقة، وقد ورد في بعض الآثار أن سعته كما بين السماء والأرض، وهو لا بد أن يكون بهذ السعة والعظمة؛ لأن النفخ فيه يستلزم الفزع والموت، ومثل هذا لو كان صغيرا لا يفزع الناس ولا يموتون منه كلهم. وأيضا ينفخ فيه فتخرج منه الأرواح كلها وتعود إلى أجسامها.

إذن: فهو قرن عظيم ما يعلم قدره إلا الله سبحانه وتعالى.

وقوله: {ويوم ينفخ في الصور} قال المفسر: [النفخة الأولى من إسرافيل]، وتوجد نفخة ثانية، قال تعالى: {ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون} [الزمر: ٦٨].

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [من إسرافيل] بيان للنافخ، يعني الذي ينفخ هو إسرافيل، ولكنه لا ينفخ بإرادته هو، بل بإرادة الله، وإسرافيل هو أحد حملة العرش، وهو أحد الملائكة الثلاثة الذين يستفتح بهم النبي ﷺ صلاة الليل، والثاني جبرائيل، والثالث ميكائيل، والحكمة من ذلك أن هؤلاء الثلاثة كل منهم موكل بحياة، فجبرائيل موكل بالوحي الذي به حياة القلوب، وميكائيل بالقطر والنبات الذي به حياة الأرض، وإسرافيل بالصور الذي به حياة الأجساد، ومناسبة الافتتاح في صلاة الليل ظاهرة جدا؛ لأنه قد بعث الإنسان بعد موته أو بعد وفاته بالنوم، فهذ حياة تناسب أن يبتدئ هذه الصلاة التي هي بعد الحياة بمن وكلوا بالحياة، وطبعا هذا من باب التوسل، لأنك تقول: "اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ... إلخ".

قوله: {ففزع من في السماوات ومن في الأرض} من في السماوات ومن في الأرض

=

من عقلاء وغيرهم، وجاءت (من) تغليبا؛ لأن العاقل أشد فزعا من غير العاقل؛ لأن العاقل يفزع للحاضر والمستقبل، وغير العاقل للحاضر فقط ولا يهمه المستقبل، ولهذا لو سمعت صدمة لص في الباب قوية وعندك صبي، كلكم يفزع من هذه الصدمة القوية، لكن الصبي إذا انتهت الصدمة وقف ولم يكن في قلبه أي شيء أبدا، وأنت تفكر في المستقبل وتخاف، فلهذا غلب العقلاء في قوله: (من) في جانب الفزع؛ لأن فزعهم أعظم، يكون للحاضر والمستقبل.

وهنا قال: {ففزع من في السماوات} وفي آية الزمر: {ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون} [الزمر: ٦٨]، فهل هما نفختان، فإذا جمعت إلى الثالثة {فإذا هم قيام ينظرون} صارت ثلاث نفخات، أو أن نفخة الفزع والصعق واحدة، وأن الناس يفزعون أولا ثم يموتون؛ أي: فزع يليه الموت؛ لأن الظاهر - والله أعلم- أنه إذا نفخ يكون صوت عظيم ممتد، فيفزعون ثم يموتون، مثل الصيحات التي يصاح بالمجرمين كالتي أخذت ثمود؟

هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم، فمنهم من يرى أن النفخات ثلاث: نفخة يفزع الناس ويتأهبون ويكونون على حذر، ثم أخرى للصعق فيموتون، ثم ثالثة للبعث.

وقيل: إن نفخة الفزع بعد نفخة الصعق والبعث، وإنهم يصعقون، قال تعالى: {ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون} [الزمر: ٦٨]، ثم ينفخ ثالثة فيفزعون إلى الداعي، لكن هذا القول ضعيف، فالمشهور القولان السابقان.

وهل هي ثلاث: فزع ثم نفخة أخرى فيها الصعق ثم نفخة ثالثة فيها البعث، أو هما نفختان: نفخة فيها فزع وصعق، ونفخة فيها البعث؟

الأخير هو الأقرب؛ لأن حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدل على هذا، فإنه ذكر النفختين

=

وذكر أن بينهما أربعين، قيل له: يوم أو شهر أو سنة؟ قال: أبيت. ولم يبين؛ لأنه لا يعلم؛ لأنه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ سمع من الرسول ﷺ أربعين، ولا يعلم هل هي أربعون يوما أو سنة أو شهرا.

وبعد هذه النفخة التي هي الفزع والصعق يرسل الله تبارك وتعالى مطرا كأنه الطل، والطل معروف، وهو الندى الذي ينزل من السماء عند الصحو في الليل، أو أنه الرذاذ الخفيف جدا، قال تعالى: {فإن لم يصبها وابل فطل} [البقرة: ٢٦٥]، ثم تنبت الأجسام بإذن الله من هذا الماء، تنبت وهي في القبور، فإذا تكامل نباتها نفخ في الصور النفخة الثانية، وحينئذ تخرج الأرواح وتعود إلى أجسامها، فيخرج الناس من القبور، وليس كما يتوهم بعض الناس أنهم ينبتون على قبورهم، بل هم ينبتون في القبور؛ لقوله تعالى: {يوم تشقق الأرض عنهم سراعا} [ق: ٤٤].

فمعنى ذلك أنهم يخرجون من القبور وهم مسرعون، فهم أحياء، وهذا بعد تكامل أجسادهم في القبور، ثم إن هذا أيضا مقتضى القياس في بدء الخلق؛ لأن الإنسان يتكامل خلقه في بطن أمه ويخرج حيا، والأرض للإنسان مثل بطن الأم له، والله سبحانه وتعالى حكيم، قال تعالى: {سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا} [الفتح: ٢٣]، أفعاله دائما تكون متناسبة، ليس فيها تناقض ولا تنافر.

قوله: {ففزع من في السماوات ومن في الأرض} حتى الملائكة يفزعون، وكذلك يصعقون: {فصعق من في السماوات ومن في الأرض} [الزمر: ٦٨].

قوله: {إلا من شاء الله} يقول المفسر: أخافوا الخوف المفضي إلى الموت؛ كما في آية أخرى {فصعق}]، فعلى هذا يكون رأي المفسر أنهما نفختان؛ الأولى تتضمن الفزع والصعق.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [والتعبير فيه بالماضي لتحقق وقوعه]، ف (فزع) فعل ماض، و (ينفخ) مضارع، وليس الكلام في (ينفخ)؛ لأن المضارع للمستقبل، لكن

=

=

قوله: {ففزع} ولم يقل: (فيفزع).

يقول المفسر: [لتحقق وقوعه]، والشيء المتحقق الوقوع كالماضي، ولهذا قال الله تعالى: {أتى أمر الله فلا تستعجلوه} [النحل: ١]، فكيف أتى والله تعالى يقول: فلا تستعجلوه؛ إذن ما أتى ما دام أنه فلا تستعجلوه، فمعناه أنه لم يأت، فعبر ب (أتى) لتحقق الوقوع ولقربه أيضا، كأنه لقربه شيء حصل، فهنا ذكر {ويوم ينفخ} بلفظ المضارع لأنه لم يكن، وذكر الفزع الذي يتصف به الناس بلفظ الماضي كأنه شيء قد وقع بهم.

قوله: {إلا من شاء الله} عين المفسر هذا المبهم فقال: [أي جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت]، هؤلاء أربعة، [وعن ابن عباس: هم الشهداء؛ إذ هم {بل أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: ١٦٩]]، فيكون المستثنى خمسة، هكذا قال المفسر، وهذا يحتاج إلى توقيف ونص، إذا كان النبي عليه الصلاة والسلام لا يدري، فمن الذي يدري! أخبر النبي ﷺ أنه: "أول من يفيق، فيجد موسى عليه الصلاة والسلام آخذا بقوائم العرش أو بقائمة من قوائمه، يقول: فلا أدري أجوزي بصعقة الصور أم هو أفاق قبلي".

إذن: الرسول لا يدري من المستثنى؛ لأنه لم يعلم أن يكون موسى ممن استثنى الله، ولو كان عنده علم بهم لعلم مثلا أن موسى ليس منهم أو أنه منهم، فإذا كان النبي ﷺ لم يعلم فغيره من باب أولى.

ولهذا الصواب أنه يجب علينا أن نبهم ما أبهمه الله، إلا إذا جاءنا عن الرسول ﷺ فإن الله يقول: {عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا (٢٦) إلا من ارتضى من رسول} [الجن: ٢٦، ٢٧].

وأما إذا ما جاءنا عن المعصوم شيء من هذا فالواجب علينا أن نبهم ما أبهمه الله، والأمر في هذه المسائل من الخطورة بمكان، حتى آدم، فلا نستثني أحدا أبدا، إلا

=

=

من شاء الله.

فإذا قال قائل: من الذي شاء الله؟

نقول: الله أعلم.

فنفهم أن الله استثنى أحدا قد يكون واحدا وقد يكون ألفا وقد يكون ألفين وقد يكون عشرة آلاف، فلا ندري، إلا من شاء الله.

ولو قال قائل: إسرافيل ألا يتعين آنه ممن استثني لأنه هو النافخ؟

فالجواب: لا، ربما ينفخ ويصعق بمجرد النفخ، فلا ندري، المهم أنه لا يوجد شيء يمكن أن نعينه إلا بدليل عن معصوم، وهذا يجب علينا في كل شيء أبهمه الله، فكل شيء أبهمه الله لا يمكن أن نعينه إلا بدليل عن الرسول عليه الصلاة والسلام.

وخبر ابن عباس- الله أعلم- إن صح عن ابن عباس؛ فقد يقول قائل: ابن عباس ممن عرف بالأخذ عن الإسرائيليات، فيخشى هذا أن يكون مما أخذه عن بني إسرائيل؟

فنقول: يبعد أن يفسر القرآن بما أخذه عن بني إسرائيل؛ لأن الصحابة عندهم من الورع ما يمنعهم من ذلك، فإذا جاءنا- وهذه نكتة يجب أن نتفطن لها- إذا جاءنا عن ابن عباس ونحوه ممن عرف بالأخذ عن الإسرائيليات تفسير للقرآن بهذا فإنه قد يمانع في كونه مردودا؛ لأن ابن عباس لا يمكن أن يفسر كلام الله بما أخذه عن بني إسرائيل، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: "إذا حدثكم بنو إسرائيل فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم"؛ لأن هذا يقتضي أننا إذا فسرنا القرآن بما قالوا فقد صدقناهم، وهذا بعيد من الصحابة أن يفعلوه، فالإنسان يتوقف فيما إذا جاء تفسير الآية عن ابن عباس وغيره من الصحابة الذين أخذوا عن بني إسرائيل ويتوقف في رده، وذلك لهذا الوجه الذي ذكرنا، وإن ذكروا شيئا لا يتعلق بالتفسير كالقصص

=

التي ما أشار إليها القرآن فهذا يمكن أن نأخذه، لكن قصة مستقلة ما أشار إليها القرآن، هذا يكون على بابه، لكن إذا فسر شيئا في قصة في القرآن فهذا نأخذه، أما إذا جعلوه تفسيرا لشيء معين من القرآن كما في هذه الآية فالإنسان يتوقف.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وكل} تنوينه عوض عن المضاف إليه؛ أي: وكلهم بعد إحيائهم يوم القيامة {أتوه}]، أي: أتوا الله ﷻ {داخرين}.

و(كل) تنوينه عوض عن المضاف إليه، والتقدير: (وكلهم) إذن التنوين عوض عن اسم؛ عن كلمة، وتنوين العوض يقولون: إنه ثلاثة أقسام: عوض عن جملة، وعوض عن كلمة، وعوض عن حرف، مثل قوله تعالى: {فلولا إذا بلغت الحلقوم (٨٣) وأنتم حينئذ تنظرون} [الواقعة: ٨٣، ٨٤]، نقول هنا: التنوين عوض عن جملة؛ يعني: حين إذ بلغت، وأيضا قوله تعالى: {غلبت الروم (٢) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون (٣) في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون} [الروم: ٢- ٤]، (ويومئذ) عوض عن جملة، وهي: ويوم إذ يغلب الروم.

والعوض عن اسم مثل هذه الآية، فتنوين (كل) و (بعض) عوض عن اسم، مثل قوله: {وكل} أي: (وكلهم)، وكما في قوله تعالى: {وإن كل لما جميع لدينا محضرون} [يس: ٣٢]؛ أي: وإن كلهم، وقوله: {وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم} [هود: ١١١]؛ أي: وإن كلهم.

والعوض عن الحرف هو الذي يلحق مثل: جوار وغواش، فأصلها: جواري وغواشي، فحذفت الياء وعوض عنها التنوين.

وفي الحقيقة مسألة التعويض عن الحرف ليس لها قيمة، لكن الذي يمكن أن يترتب عليه المعنى أو فهم المعنى هو العوض عن جملة أو اسم.

قوله: {وكل أتوه}؛ أي: أتوا الله جل وعلا، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بصيغة الفعل

=

واسم الفاعل]، اسم الفاعل على وزن فاعل (آت)، وإذا لحقته الواو تقول: "وكل آتوه"، والفعل: {وكل أتوه}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{داخرين} صاغرين]، إعرابها حال، وهي حال من مفعول (أتوه)، يعني من الهاء، فإذا كان فعلا فواضح أنها حال، لكن (كل آتوه داخرين) كيف تكون حالا؟ وأين العامل فيها؟ اسم الفاعل؛ لأن اسم الفاعل يعمل عمل فعله.

وقوله: {داخرين} قال المفسر: [صاغرين]، الله أكبر! في ذلك الوقت حتى الرؤساء وحتى الملوك وحتى الأمراء وحتى الأسياد كلهم واحد، كلهم يأتون في حال الصغار، فأعظم ملك في الدنيا وأعظم رئيس في الدنيا الذي يمشي وبين يديه وخلفه وعن يمينه وعن شماله خلائق البشر؛ يأتي يوم القيامة صاغرا، ولكن هذا الصغار بالنسبة لعظمة الخالق، قال تبارك وتعالى: {لمن الملك اليوم لله الواحد القهار} [غافر: ١٦]، ثم قد يكون بالنسبة للشخص أيضا، وقد يكون بالنسبة لعظمة الخالق فقط، فهم جميعا بالنسبة لعظمة الله صاغرون.

قوله: (ترى) أيها الإنسان، فالخطاب ليس خاصا بالنبي ﷺ لأن هذه الرؤية له ولغيره. والجبال: معروفة، والرؤية هنا بصرية، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [تبصرها وقت النفخة].

وقول المفسر: [وقت النفخة] فيه نظر؛ لأن وقت النفخة لم يكن الناس قد قاموا من قبورهم، ولكنهم يرونها يوم القيامة بعد أن يأتي الناس إلى الله تعالى داخرين.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{تحسبها} تظنها]، والجملة في قوله: {تحسبها} في موضع نصب على الحال؛ لأننا قلنا: إن الرؤية هنا بصرية، والرؤية البصرية لا تنصب إلا مفعولا واحدا، ومعنى تحسبها؛ أي: تظنها.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{جامدة} واقفة مكانها لعظمها]، وقوله: {وجامدة وهي تمر}

=

=

استعمل الجمود للوقوف بجامع الثبوت في كل منهما؛ لأن الجامد ثابت، والواقف كذلك ثابت، ولكن قول المفسر: [واقفة مكانها] فيه نظر، إنما {تحسبها جامدة} أي: واقفة وإن كانت هي تدور، ولهذا قال: {وهي تمر مر السحاب} فتبين بهذا أنها ليست واقفة في مكانها، ولكنها تحسب واقفة وهي في الحقيقة سائرة، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {وهي تمر مر السحاب} المطر إذا ضربته الريح؛ أي: تسير سيره حتى تقع على الأرض فتستوي بها مبثوثة ثم تصير كالعهن ثم تصير هباء منثورا].

قوله: {مر السحاب} يقول: [المطر]، وفيه نظر أيضا، والصواب أن المراد بالسحاب هذا السحاب المعروف، والمعنى أنها تسير كما يسير السحاب في السرعة، وهو أبلغ من المطر الذي فسره به المفسر حيث قال: إنه مثل المطر إذا ضربته الريح، فالمطر إذا ضربته الريح تجده يزول عن مكانه، ولكنه في الحقيقة ليس كما يتصوره الإنسان من الآية، بل إن الآية على ظاهرها، والمراد بالسحاب هو السحاب المعروف، فإنه يمر بسرعة، ثم إن مشابهة الجبال للسحاب أقرب من مشابهة الجبال للمطر، قال الله تعالى: {وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار (٤٣)} [النور: ٤٣]، فالصواب إبقاء الآية على ظاهرها بدون تأويل.

وقوله: {وهي تمر مر السحاب} السحاب معروف أنه يمر بسرعة، فهي إذن تقتلع من مكانها وتكون مثل السحاب هباء يطير.

والحاصل: أن الإنسان لا يشعر بمرورها لكنها تمر.

ثم يقول المفسر: إنه بعد ذلك تقع على الأرض فتستوي بها مبثوثة، وما قاله المفسر محتمل، أنها بعد صعودها ومرورها مر السحاب تقع على الأرض ثم تستوي بها الأرض، ويحتمل أنها تبقى طائرة ثم تكون هباء منثورا، بمعنى أنها أولا

=

=

تضعف حتى تكون كالعهن المنفوش ثم بعد ذلك تطير من الأرض حتى تمر مر السحاب مشاهد، لها جسم متماثل، ثم بعد ذلك تكون هباء منثورا تتبدد وتتفرق، فتكون لها أحوال وتتطور، وذلك من عظم الأهوال يومئذ، فتبقى الأرض بعدما كانت مرتفعة ونازلة تبقى قاعا صفصفا؛ كما قال تعالى: {فيذرها قاعا صفصفا (١٠٦) لا ترى فيها عوجا ولا أمتا} [طه: ١٠٦، ١٠٧].

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{صنع الله} مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله أضيف إلى فاعله بعد حذف عامله؛ أي: صنع الله ذلك صنعا].

قوله: {صنع الله} المفسر يقول: [مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله]، الجملة هي قوله: {وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب} وهذا الفعل من الله هو الذي جعلها تكون على هذا الحال، ولهذا قال: {صنع الله}، فأكد هذه الجملة بهذا المصدر.

إذن: إذا كان المصدر مؤكدا لجملة قبله فإنه عند النحويين يجب حذف عامله.

يقول ابن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ:

وحذف عامل المؤكد امتنع....

يعن أن المصدر إذا كان مؤكدا لجملة قبله فإنه يجب حذف عامله؛ وذلك لأن الجملة التي قبله ما دام هو مؤكدا لها صارت كأنها فعله، فلا يجمع بين البدل والمبدل، وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [أضيف إلى فاعله] يعني المصدر (صنع) أضيف إلى الله، والله هو الفاعل، والمصدر يضاف تارة إلى فاعله، ويضاف تارة إلى مفعوله، تقول مثلا: (عجبت من أكلك الطعام)، أكل مصدر؛ لأن الفعل أكل يأكل أكلا، فأكل مصدر مضاف إلى الكاف، والكاف فاعل وليست مفعولا، فأنت آكل ولست مأكولا.

إذن: فالكاف فاعل، فهو مضاف إلى فاعل، والطعام مفعول به.

=

=

وإضافته إلى المفعول تقول مثلا: عجبت من أكل الطعام من زيد، وكذا: عجبت من طحن الدقيق من زيد، فالدقيق مطحون، والطعام مأكول، فهو مضاف إلى مفعوله.

في هذه الآية: {صنع الله} فالله تعالى صانع، فيكون هنا مضافا إلى فاعله.

وقوله: [بعد حذف عامله] وجوبا وليس جوازا، فيجب حذف العامل وجوبا، وإنما وجب حذفه لأنه مؤكد للجملة قبله، فتكون هذه الجملة بمنزلة العامل؛ أي: بمنزلة الفعل، ولا يجمع بين البدل والمبدل منه، [أي: صنع الله ذلك صنعا]، وفي إضافة الصنع إلى الله هنا تعظيم] لهذا الأمر وأنه من الأمور العظيمة التي هي من صنع الله تبارك وتعالى.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الذي أتقن}] أحكم {كل شيء} صنعه]، فالله تبارك وتعالى أتقن كل شيء صنعه، ومن جملة إتقانه أنه حينما كانت الأرض محتاجة إلى هذه الجبال صارت الجبال راسية ورواسي ترسو بها الأرض، وهي أيضا في نفسها ثابتة، ويوم القيامة تزول الحاجة إليها، بل تقتضي الضرورة زوالها، فتزال هذه الجبال العظيمة، وبهذا نعلم أن الله تعالى صنع الجبال حين احتاج الناس إليها باقية، ولما زالت الضرورة إليها أزالها الله تبارك وتعالى، وبهذا نعرف الحكمة في قوله: {الذي أتقن كل شيء}، فصار وجود الجبال إتقانا وزوالها يوم القيامة إتقانا أيضا.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: {أتقن كل شيء} قال المفسر: [صنعه]، وينبغي ألا يقيد بقولنا: صنعه؛ لأن الله أتقن كل شيء صنعه وشرعه، والذي أوجب للمؤلف أن يقيد ذلك بقوله: صنعه؛ لأن السياق في مقام الصنع، فلهذا قال: الذي أتقن كل شيء صنعه، ولكننا نقول: إن الله تعالى لم يقل: الذي أتقن صنعه، ولو كان الله تعالى- والله أعلم- يريد أن يقيد الإتقان بما صنع لكان كما قال: {صنع الله} قال: الذي أتقن

=

=

صنع، ولكنه تعالى يبين أنه أتقن كل شيء صنعه أو شرعه، فما صنعه الله من المخلوقات فهو متقن، وما شرعه الله تعالى من الأحكام فهو أيضا متقن، ليس فيه خلل، قال الله تبارك وتعالى في سورة تبارك: {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور (٣) ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير} [الملك: ٣، ٤]، وقال تعالى في الآيات الشرعية: {أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٨٢)} [النساء: ٨٢]، فبين الله سبحانه وتعالى في آية تبارك وفي آية النساء أنه متقن لكل ما صنع ومتقن لكل ما شرع.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إنه خبير بما تفعلون} بالياء والتاء]، بما يفعلون وبما تفعلون، أما على قراءة الياء فيقول المفسر: بما يفعلون، [أي: أعداؤه من المعصية وأولياؤه من الطاعة]، ولكن على قراءة التاء: {بما تفعلون} فالخطاب لجميع الناس.

(والخبير) بمعنى ذي الخبرة، والخبرة هي العلم ببواطن الأمور، وعلى هذا فهي أخص من العلم المطلق، وإذا كان عالما بالبواطن فهو عالم بالظواهر أيضا، فالله تبارك وتعالى عليم بالظواهر وبالبواطن.

وما مناسبة قوله: {إنه خبير بما تفعلون} لما تحدث الله عنه من صنعه؟ يعني كان مقتفى السياق ألا تختم الآية بقوله: {إنه خبير بما تفعلون} بل تختم بقوله: (إنه عليم حكيم) أو (إنه على كل شيء قدير) وما أشبه ذلك؛ لقوله: {صنع الله الذي أتقن كل شيء} وهذا يقتضي أن تختم الآية بما يدل على القدرة والحكمة، ولكنها ختمت بما يدل على العلم والخبرة؛ العلم بما يفعل العباد، فما هو الجواب عن هذا؛ أي: عن العدول عن الأول إلى الثاني؟

الجواب:- والله أعلم- أن الحكمة من ذلك هي أن قوله: {صنع الله الذي أتقن

=

=

كل شيء} جملة معترضة بالنسبة للمعنى، لا بالنسبة للإعراب، وأن المقام يقتضي الإخبار بأن الله سبحانه وتعالى يعلم بما يفعلون؛ لأن يوم القيامة هو يوم الجزاء، والجزاء مرتب على العلم، فلهذا قال: {إنه خبير بما تفعلون}، نظيره قوله تعالى: {زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير} [التغابن: ٧]، فيكون هنا ذكر العلم بما يفعل الناس في سياق يوم القيامة للإشارة إلى أن هذا اليوم هو يوم الجزاء الذي يجب على المرء أن يعمل له ويحتاط له.

لو قال قائل: ذكرتم في قوله تعالى: {صنع الله الذي أتقن كل شيء} أنها جملة معترضة، ألا يشكل على هذا أن القرآن معانيه كلها متناسقة؟

المراد بقولنا: جملة معترضة؛ أي: من حيث المعنى، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى لما ذكر حال الجبال يوم القيامة بعد النفخ في الصور ثم ذكر أن هذا من صنعه تبارك وتعالى، وأن ذلك غاية الإتقان حيث كانت ثابتة، ثم لما زالت الحاجة إليها أزيلت؛ ختم الآية بما يكون تحذيرا للناس من أن يعملوا ما يخالف أمر الله سبحانه وتعالى، ومعلوم أن التناسق في القرآن منه ما هو ظاهر ومنه ما لا يظهر إلا بالتأمل، مثلا قوله تعالى: {إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم} [المائدة: ١١٨]، مقتضى السياق: فإنك أنت الغفور الرحيم، ومع ذلك ما كانت بل قال: {فإنك أنت العزيز الحكيم} وعدة آيات من هذا النوع، يتوقع الإنسان أن تختم الآية بكذا ثم تختم بكذا، فتكون في ظاهر الأمر مخالفة لمقتضى السياق، ولكنه عند التأمل يتبين للمرء أن الحكمة هي أن تكون على هذا الوجه.

- مباحث الصور:

أولا: تعريف الصور: الصور: هو القرن الذي ينفخ فيه ملك الصور لإماتة الخلق ثم إحيائهم.

=

=

كما في حديث عبد الله بن عمرو. عن النبي ﷺ قال (الصور قرن ينفخ فيه)

ثانيا: النفخ في الصور ثابت بالكتاب والسنة والإجماع.

قال تعالى: (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون).

وقال تعالى: (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) وقال تعالى: (ونفخ في الصور فجمعناهم جمعا). وقال تعالى: (وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق).

وعن عبد الله بن عمرو قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: ما الصور؟ قال: (قرن ينفخ فيه).

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: (ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا ورفع ليتا، ثم لا يبقى أحد إلا صعق... ثم ينفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) رواه مسلم. وأجمع المسلمون على ثبوته.

ثالثا: النافخ في الصور هو إسرافيل عليه السلام.

وهذا هو المشهور، وقد نقل بعض العلماء الإجماع على ذلك.

- قال ابن جرير: والصواب من القول في ذلك عندنا: ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: إن إسرافيل قد التقم الصور وحنى جبهته متى يؤمر فينفخ.....

- وقال القرطبي: والصحيح في الصور أنه قرن..... ينفخ فيه إسرافيل.

رابعا: عدد النفخات: اختلف العلماء في عدد النفخات على قولين:

القول الأول: أنها نفختان: نفخة الصعق ونفخة البعث.

فالأولى يحصل بها الفزع والصعق، والثانية: يحيى الله بها الخلائق.

واختار هذا القول: ابن حجر، والقرطبي.

=

=

ويدل لهذا قوله تعالى: (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون).

وقال تعالى: (ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون. فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون. ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون).

فقوله تعالى: (ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم). هذه النفخة الأولى.

وقوله تعالى: (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) هذه هي النفخة الثانية.

وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: (ما بين النفختين أربعون) قالوا: يا أبى هريرة: أربعين يوما؟ قال: أبيت. قالوا: أربعون شهرا؟ قال: أبيت. قالوا: أربعون سنة: قال: أبيت). متفق عليه

قال القرطبي: والسنة الثابتة من حديث أبي هريرة وحديث عبد الله بن عمر ويدل على أنهما نفختان لا ثلاث؛ خرجهما مسلم وقد ذكرناهما في كتاب "التذكرة" وهو الصحيح إن شاء الله تعالى أنهما نفختان؛ قال الله تعالى: (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شآء الله) فاستثنى هنا كما استثنى في نفخة الفزع فدل على أنهما واحدة.

القول الثاني: أنها ثلاث نفخات: نفخة الفزع، ونفخة الصعق، ونفخة البعث.

واختار هذا القول: ابن تيمية، وابن كثير، والسفاريني، والشوكاني.

واحتجوا: في قوله تعالى: (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين) وهذه نفخة الفزع.

وقوله تعالى: (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات...) هذه نفخة الصعق.

وقوله تعالى: (فإذا هم قيام ينظرون) هذه نفخة البعث.

=

=

قالوا: إن الفزع مغاير للصعق. والأول أرجح.

خامسا: صاحب الصور مستعد للنفخ: عن أبي سعيد قال: قال رسول الله (كيف أنعم، وقد التقم صاحب القرن القرن، وحنى جبهته وأصغى سمعه، ينتظر أن يؤمر أن ينفخ، فينفخ) رواه الترمذي.

سادسا: المستثنون من الفزع والصعق.

قال تعالى (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله...).

- اختلف العلماء في المستثنى من الفزع والصعق على أقوال:

قيل: الموتى كلهم، لكونهم لا إحساس لهم فلا يصعقون. واختاره القرطبي في المفهم.

وقيل: هم الشهداء. واختاره القرطبي صاحب التذكرة.

وقيل: الأنبياء. وقيل: جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت. وقيل: موسى وحده.

وقيل: هم خزان الجنة والنار وما فيها من الحيات والعقارب.وقيل: الملائكة كلهم وحور العين.

- قال ابن الجوزي: قوله تعالى (إلا من شاء الله) ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم الشهداء، قاله أبو هريرة، وابن عباس، وسعيد بن جبير.

والثاني: جبريل وميكائيل وإسرافيل وملك الموت، ثم إن الله تعالى يميتهم بعد ذلك، قاله مقاتل.

والثالث: أنهم الذين في الجنة من الحور وغيرهن، وكذلك من في النار، لأنهم خلقوا للبقاء، ذكره أبو إسحاق ابن شاقلا من أصحابنا.

سابعا: مقدار ما بين النفختين:

=

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ (٨٩).

{مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ} أَيْ لَا إِلَه إِلَّا الله يَوْم الْقِيَامَة {فَلَهُ خَيْر} ثَوَاب {مِنْهَا} أَيْ بِسَبَبِهَا وَلَيْسَ لِلتَّفْضِيلِ إِذْ لَا فِعْل خَيْر مِنْهَا وَفِي آيَة أُخْرَى {عَشْر أَمْثَالهَا} {وَهُمْ} الْجَاءُونَ بِهَا {مِنْ فَزَع يَوْمئِذٍ} بِالْإِضَافَةِ وَكَسْر الْمِيم وَفَتْحهَا وَفَزَع

=

تقدم حديث أبي هريرة. أن النبي ﷺ قال: (ما بين النفختين أربعون) قالوا: يا أبى هريرة: أربعين يوما؟ قال: أبيت. قالوا: أربعون شهرا؟ قال: أبيت. قالوا: أربعون سنة: قال: أبيت). متفق عليه

القول الأول: أربعون يوما أو شهرا أو سنة.

القول الثاني: أربعون سنة.

القول الثالث: أربعون أسبوعا.

والراجح الأول من غير تحديد يوم أو شهر أو سنة، لحديث أبي هريرة.

- واختلف في سبب إبائه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أقوال:

قيل: إنه امتنع من بيانه لعدم علمه به، فلم يرد الخوض فيه بالرأي.

وقيل: إنه أراد أنه امتنع عن سؤال النبي ﷺ عن تفسيره.

وقيل: إنه امتنع عن بيانه مع أنه عنده علم منه، ولكنه لم يفسره لأنه لم تدع الحاجة إلى بيانه، واستظهره القرطبي.

وقيل: إنه سكت ليخبرهم في وقت آخر ثم اشتغل عن الإعلام.

والأقرب الأول- والله أعلم -.

(إلا من شاء الله) اختلف في هذا المستثنى، فقيل: جبريل، وقيل: الشهداء، وقيل غير ذلك، وما دام أن الله أبهمه ولم يبينه فينبغي علينا أن نقف عنده ولا نتكلم فيه، وتقدم ذلك.

مُنَوَّنًا وَفَتْح الْمِيم {آمنون}.

وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٠).

{وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ} أَيْ الشِّرْك {فَكُبَّتْ وُجُوههمْ فِي النَّار} بِأَنْ وَلِيَتْهَا وَذُكِرَتْ الْوُجُوه لِأَنَّهَا مَوْضِع الشَّرَف مِنْ الْحَوَاسّ فَغَيْرهَا مِنْ بَاب أَوْلَى وَيُقَال لَهُمْ تَبْكِيتًا {هَلْ} مَا {تُجْزَوْنَ إِلَّا} جَزَاء {مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} مِنْ الشِّرْك وَالْمَعَاصِي قُلْ لَهُمْ(١).

---

(١) قوله تعالى: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا} [النمل: ٨٩]، أي:"من جاء بتوحيد الله والإيمان به وعبادته وحده، والأعمال الصالحة يوم القيامة، فله عند الله من الأجر العظيم ما هو خير منها وأفضل، وهو الجنة".

قال الطبري: يقول:"{من جاء} الله بتوحيده والإيمان به، وقول لا إله إلا الله موقنا به قلبه {فله} من هذه الحسنة عند الله {خير} يوم القيامة، وذلك الخير أن يثيبه الله (منها) الجنة".

قال السعدي: "ثم بين كيفية جزائه فقال: {مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ} اسم جنس يشمل كل حسنة قولية أو فعلية أو قلبية {فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا} هذا أقل التفضيل".

قال مقاتل:"يعني: بلا إله إلا الله، {فله خير منها}، فيها تقديم، يقول: له منها خير".

قال الواحدي: يعني:"بكلمة الإخلاص شهادة أن لا إله إلا الله، والمعنى: من وافى يوم القيامة بالإيمان، له من تلك الحسنة خير يوم القيامة، وهو الثواب والنجاة من العذاب".

قال عطاء: "من جاء بالتوحيد فله خير وقوة".

وقال قتادة: "بالإخلاص، فله منها حظ [مِنْهَا]".

=

=

قال السدي: {من جاء بالحسنة}، يعني: التوحيد {فله خير منها}، يعني: فله منها خير".

عن زرعة ابن إبراهيم، قوله:"{من جاء بالحسنة فله خير منها}، لا إله إلا الله خير، ليس شيء خيرا من لا إله إلا الله". وروي عن عكرمة نحو ذلك.

عن عبد الله، قوله: "{من جاء بالحسنة}، قال: لا إله إلا الله". وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وعلي بن الحسين وسعيد بن جبير والحسن وعطاء ومجاهد وأبي صالح ومحمد بن كعب والنخعي والضحاك والزهري وعكرمة وزيد بن أسلم وقتادة نحو ذلك.

عن الحسن، قال: "لا إله إلا الله ثمن الجنة".

عن ابن عباس، قوله: "{فله خير منها}، قال: خير ثواب".

قال الزمخشري:"{فله خير منها}، يريد الإضعاف وأن العمل يتقضى والثواب يدوم، وشتان ما بين فعل العبد وفعل السيد. وقيل: فله خير منها، أى: له خير حاصل من جهتها وهو الجنة".

قال البيضاوي: {فله خير منها} " إذ ثبت له الشريف بالخسيس والباقي بالفاني وسبعمائة بواحدة، وقيل خير منها أي خير حاصل من جهتها وهو الجنة".

قوله تعالى: {وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ} [النمل: ٨٩]، أي:"وهم يوم الفزع الأكبر آمنون".

قال الطبري: أي:"ويؤمنه {من فزع} الصيحة الكبرى وهي النفخ في الصور".

قال السعدي: "أي: من الأمر الذي فزع الخلق لأجله آمنون وإن كانوا يفزعون معهم".

عن أبي هريرة، قال: "حدثنا رسول الله ﷺ قال: الشهداء هم أحياء، عند ربهم يرزقون، وقاهم الله فزع ذلك وآمنهم منه".

=

=

وقال الكلبي: "إذا أطبقت النار على أهلها، فزعوا فزعة لم يفزعوا مثلها، وأهل الجنة آمنون من ذلك الفزع".

قال الزمخشري:"فإن قلت: ما الفرق بين الفزعين؟

قلت: الفزع الأول: هو ما لا يخلو منه أحد عند الإحساس بشدة تقع وهول يفجأ، من رعب وهيبة، وإن كان المحسن يأمن لحاق الضرر به، كما يدخل الرجل على الملك بصدر هياب وقلب وجاب وإن كانت ساعة إعزاز وتكرمة وإحسان وتولية.

وأما الثاني: فالخوف من العذاب".

وقرئ: «من فزع يومئذ»، بتنوين «فزع» ، ويحتمل معنيين:

أحدهما: من فزع واحد وهو خوف العقاب، وأما ما يلحق الإنسان من التهيب والرعب لما يرى من الأهوال والعظائم، فلا يخلون منه، لأن البشرية تقتضي ذلك، وفي الأخبار والآثار ما يدل عليه.

والثاني: ومن فزع شديد مفرط الشدة لا يكتنهه الوصف: وهو خوف النار.

عن عاصم بن أبي النجود:"أنّه قرأ: {وهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ} ينون {فَزَعٍ}، وينصب {يَوْمَئِذٍ}".

قوله تعالى: {وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ} [النمل: ٩٠]، أي:"ومن جاء بالشرك والأعمال السيئة المنكرة، فجزاؤهم أن يكبّهم الله على وجوههم في النار يوم القيامة".

قال الطبري: يقول: ومن جاء بالشرك به يوم يلقاه، وجحود وحدانيته {فكبت وجوههم} في نار جهنم".

قال ابن كثير:"أي: مَنْ لقي الله مسيئًا لا حسنة له، أو: قد رجحت سيئاته على حسناته، كل بحسبه".

=

=

قال الزمخشري:"يعبر عن الجملة بالوجه والرأس والرقبة، فكأنه قيل: فكبوا في النار، كقوله تعالى: {فكبكبوا فيها}، ويجوز أن يكون ذكر الوجوه إيذانا بأنهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين".

عن أبي هريرة، قوله: "{ومن جاء بالسيئة}، قال: الشرك".

عن ابن عباس، قوله: "{ومن جاء بالسيئة}، قال: بالشرك". وروي عن عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وأبي وائل وعطاء والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة والنخعي وأبي صالح والزهري وزيد بن أسلم ومحمد بن كعب القرظي والسدي وقتادة والضحاك مثله.

قال السعدي: "{وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ} اسم جنس يشمل كل سيئة {فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ} أي: ألقوا في النار على وجوههم".

عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "إن عبدا في جهنم ينادي ألف سنة: يا حنان يا منان، فيقول الله تبارك وتعالى: يا جبريل اذهب فأتني بعبدي هذا، فيذهب فيجد أهل النار منكبين على وجوههم يبكون، فيرجع إلى ربه فيخبره، فيقول: اذهب فأتني بعبدي، فيقول: هو في موضع كذا وكذا، فيذهب فيجيء به، فيوقف بين يدي الله تعالى، فيقول: عبدي كيف ومكانك، وكيف وجدت مقيلك؟ فيقول: يا رب شر مقيل وشر مكان. فيقول ردوا عبدي. فيقول: يا رب ما كنت أرجو إذ أخرجتني منها أن تعيدني إليها، فيقول: دعوا عبدي".

قال السمعاني:"فإن أكثر المفسرين على أن المراد من «الحسنة»: الإيمان، ومن «السيئة»: الشرك".

قوله تعالى: {هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [النمل: ٩٠]، أي:"ويقال لهم توبيخًا: هل تجزون إلا ما كنتم تعملون في الدنيا؟".

قال الطبري:"يقال لهم: هل تجزون أيها المشركون إلا ما كنتم تعملون، إذ كبكم

=

=

الله لوجوهكم في النار، وإلا جزاء ما كنتم تعملون في الدنيا بما يسخط ربكم؛ وترك "يقال لهم"اكتفاء بدلالة الكلام عليه".

قال الزمخشري:"{هل تجزون}، يجوز فيه الالتفات وحكاية ما يقال لهم عند الكب بإضمار القول".

قوله تعالى: (من جاء بالحسنة فله خير منها) أي: يثيبه الله ويضاعف له.

ذهب كثير من العلماء إلى أن المراد بالحسنة هنا الإيمان والتوحيد.

ولذلك عبر بعضهم بقوله: لا إله إلا الله، وبعضهم قال: بالتوحيد، وبعضهم قال: بالإيمان.

- والذي يأتي بالحسنات- جنس الحسنات قولية أو فعلية- فله خير منها حيث يضاعفها الله له إلى عشر حسنات كما قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها)

فقوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) أي: من جاء يوم القيامة بحسنة واحدة جوزي عليها بعشر حسنات أمثالها فضلا من الله وكرما، وهو أقل المضاعفة للحسنات فقد تنتهي إلى سبعمائة ضعف.

وفي الصحيحين: عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ، فيما يروي عن ربه، تبارك وتعالى، قال: ((إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله تبارك وتعالى عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله عشر حسنات إلى سبعمئة ضعف إلى أضعاف كثيرة، وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله تعالى عنده حسنة كاملة، وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة)).

- والحسنة شرعا: اسم لكل ما توعد عليه بالثواب الحسن، وهي كل ما أمر به الشرع.

=

=

والسيئة شرعا: اسم لكل ما توعد عليه بالثواب السيئ، وهي كل ما نهى عنه الشرع نهي تحريم.

- وأما زيادة المضاعفة على العشر لمن شاء الله أن يضاعف له تكون حسب الإخلاص والإحسان في العمل.

كما قال تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم).

وعن ابن مسعود قال (جاء رجل بناقة مخطومة، فقال: يا رسول الله! هذه في سبيل الله، فقال: لك بها يوم القيامة سبعمائة ناقة) رواه مسلم

وفي حديث الصيام (قال تعالى: إلا الصيام، فإنه لي وأنا أجزي به) متفق عليه.

- قال النووي: التضعيف بعشرة أمثالها لا بد بفضل الله ورحمته ووعده الذي لا يخلف، والزيادة بعد بكثرة التضعيف إلى سبعمائة ضعف، وإلى أضعاف كثيرة، يحصل لبعض الناس دون بعض على حسب مشيئته سبحانه وتعالى.

- وقال ابن رجب: إن مضاعفة الحسنات زيادة على العشر تكون بحسب حسن الإسلام، ويكون بحسب كمال الإخلاص، وبحسب فضل ذلك العمل في نفسه، وبحسب الحاجة إليه.

- وقال ابن حجر: وهذا يدل على أن تضعيف حسنة العمل إلى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب الزيادة في الإخلاص وصدق العزم وحضور القلب وتعدى النفع كالصدقة الجارية والعلم النافع والسنة الحسنة وشرف العمل ونحو ذلك

- وقال الشيخ ابن عثيمين: (إلى سبعمائة ضعف) وهذا تحت مشيئة الله تعالى، فإن شاء ضاعف هذا، وإن شاء لم يضاعف.

- قال ابن تيمية: وفي الصحيحين (إن امرأة بغيا رأت كلبا في يوم حار يطيف ببئر قد

=

=

أدلع لسانه من العطش فنزعت له موقها فسقته به فغفر لها) وفي لفظ في الصحيحين (أنها كانت بغيا من بغايا بني إسرائيل).

وفي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (بينما رجل يمشي في طريق وجد غصن شوك على الطريق فأخره فشكر الله له فغفر له).

فهذه سقت الكلب بإيمان خالص كان في قلبها فغفر لها، وإلا فليس كل بغي سقت كلبا يغفر لها.

وكذلك هذا الذي نحى غصن الشوك عن الطريق، فعله إذ ذاك بإيمان خالص وإخلاص قائم بقلبه، فغفر له بذلك، فإن الأعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص، وإن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحدا وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض، وليس كل من نحى غصن شوك عن الطريق يغفر له.

وقال: والمقصود أن فضل الأعمال وثوابها ليس لمجرد صورها الظاهرة، بل لحقائقها التي في القلوب، والناس يتفاضلون في ذلك تفاضلا عظيما.

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: والنوع الواحد من العمل قد يفعله الإنسان على وجه يكمل فيه إخلاصه وعبوديته لله، فيغفر الله له به كبائر، كما في الترمذي وابن ماجه وغيرهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: (يصاح برجل من أمتي يوم القيامة على رؤوس الخلائق فينشر عليه تسعة وتسعون سجلا، كل سجل منها مد البصر، فيقال: هل تنكر من هذا شيئا؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: لا ظلم عليك، فتخرج له بطاقة قدر الكف فيها شهادة أن لا إله إلا الله، فيقول: أين تقع هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فتوضع هذه البطاقة في كفه، والسجلات في كفة، فثقلت البطاقة وطاشت السجلات).

فهذه حال من قالها بإخلاص وصدق، كما قالها هذا الشخص، وإلا فأهل الكبائر

=

=

الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون: لا إله إلا الله ، ولم يترجح قولهم على سيئاتهم كما ترجح قول صاحب البطاقة.

- قال ابن الجوزي: قوله تعالى (ومن جاء بالسيئة) قال المصنفون هي الشرك.

- قال القرطبي: قوله تعالى (ومن جآء بالسيئة) أي: بالشرك؛ قاله ابن عباس والنخعي وأبو هريرة ومجاهد وقيس بن سعد والحسن، وهو إجماع من أهل التأويل في أن الحسنة لا إله إلا الله، وأن السيئة الشرك في هذه الآية.

- وقال الشوكاني: قال جماعة من الصحابة، ومن بعدهم حتى قيل: إنه مجمع عليه بين أهل التأويل: إن المراد بالسيئة هنا: الشرك، ووجه التخصيص قوله (فكبت وجوههم في النار) فهذا الجزاء لا يكون إلا بمثل سيئة الشرك

(فكبت وجوههم في النار) أي ألقوا في النار على وجوههم.

كما قال تعالى (إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار).

- قال الآلوسي: قوله تعالى (فكبت وجوههم فى النار) أي كبوا فيها على وجوههم منكوسين، فإسناد الكب إلى الوجوه مجازي لأنه يقال كبه وأكبه إذا نكسه، وقيل: يجوز أن يراد بالوجوه الأنفس كما أريدت بالأيدي في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي فكبت أنفسهم في النار.

- وقال الشوكاني: ومعنى (فكبت وجوههم في النار) أنهم كبوا فيها على وجوههم وألقوا فيها وطرحوا عليها، يقال: كببت الرجل: إذا ألقيته لوجهه فانكب وأكب.

(هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) أي يقال لهم توبيخا: هل تجزون إلا جزاء ما كنتم تعملون في الدنيا من سيء الأعمال.

- قال الشنقيطي: وهذه الآية الكريمة تضمنت أمرين:

الأول: أن من جاء ربه يوم القيامة بالسيئة كالشرك يكب وجهه في النار.

=

=

الثاني: أن السيئة إنما تجزى بمثلها من غير زيادة.

كما قال تعالى (ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون).

وقال تعالى (منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون).

قال العثيمين: قوله تعالى: {من جاء}: (من) شرطية، و (جاء) فعل الشرط، وجملة: {فله خير منها} جواب الشرط.

وقوله تعالى: {من جاء بالحسنة} لم يقل: من فعل الحسنة، بل قال: من جاء بها، لأن الإنسان قد يفعل الحسنة في الدنيا ولكنه لا يأتي بها، لوجود ما يسقطها فتزول، ولكن الشأن كل الشأن في أن يأتي بها يوم القيامة.

وقوله: {بالحسنة} الظاهر أن المراد بها الجنس، وليس المراد بها العهد، ولكن المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ فسرها على أن المراد بها العهد، فقال: [أي لا إله إلا الله]، فجعل الحسنة حسنة معينة معهودة وهي: لا إله إلا الله، ولكن الصواب بلا شك خلاف كلام المفسر، وأن المراد بالحسنة الجنس، فأي حسنة يأتي بها الإنسان فله خير منها، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: "من هم بحسنه فعملها"، بحسنة: نكرة تشمل جميع الحسنات.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [يوم القيامة]، متعلق بـ {جاء} يعني: من جاء يوم القيامة بالحسنة {فله خير} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [ثواب {منها}، أي: بسببها، وليس للتفضيل؛ إذ لا فعل خير منها]، هذا غريب، اقرأ الآية: {فله خير منها} يقول المفسر: المراد بالخير هنا الثواب، يعني ما يقابل الشر، و {منها} ليست (من) المتعلقة باسم التفضيل ولكنها للسببية؛ أي: فله ثواب بسببها، وهذا تحريف ظاهر للقرآن، بل {خير منها} يعني: أفضل منها، وذلك بالمضاعفة، فأنت إذا أعطيتني ريالا وقلت: سأعطيك خيرا منه وأعطيتك ريالين صار خيرا منه.

=

=

إذن: قوله: {فله خير منها}؛ أي: أفضل منها، فهو يأتي بواحدة ويعطى عشرا إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة.

وأما تعليل المفسر لمنع أن يكون المراد بالآية التفضيل بقوله: [إذ لا فعل خير منها] فنقول: نعم، الحسنة حسنة بلا شك، وهي خير، لكن ليس المراد هنا: فله فعل خير منها، بل المراد الثواب والجزاء، والجزاء ليس بفعل للعبد ولكنه من الله ﷻ يجزي به العبد، فتعليل المفسر إذن عليل، بل ميت ليس فيه روح إطلاقا؛ لأنه ليس المقام هنا مقام مقابلة حسنة بحسنة من العدل، وإنما المقام مقام جزاء من الله، والله تعالى يجزي العبد بخير من فعله وأفضل، وفي آية أخرى {من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها} [الأنعام: ١٦٠]، فهل يصح أن يكون معنى قوله: {فله عشر أمثالها} أي: عشر بسببها؟! هذا يرد عليه في الحقيقة، فالآية التي أشرنا إليها تفسر هذه الآية التي ذكر الله.

فقوله: {فله خير منها} إذن عشر أمثالها، وفي الحديث: "إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة".

والغريب أن التفسير الذي نحا إليه المفسر لا يكاد أحد يفهمه أبدا، فكل من قرأ القرآن ولو كان عاميا يفهم من قوله: {فله خير منها} جزاء أفضل منه وأكثر، ولا يفهم أن المعنى فله ثواب بسبب هذه الحسنات، أبدا لا يفهم هذا، وإنما يفهم أن الثواب أكثر وأعظم وأفضل من العمل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وهم} الجاءون بها {من فزع يومئذ} بالإضافة وكسر الميم].

قوله: {من فزع يومئذ}: (فزع) مضاف، و (يوم) مضاف إليه، و (يوم) مضاف و (إذ) مضاف إليه، و (إذ) مضاف والجملة المحذوفة مضافة إليها، فيكون عندنا ثلاث إضافات.

وقوله: {من فزع يومئذ} الفزع بمعنى الخوف، ولكنه ليس مجرد خوف، بل

=

خوف بقلق وحركة واضطراب، ولهذا يقال: فزع الرجل؛ ليس مجرد أنه خاف، بل تجده قلقا ثم يحاول مثلما نقول في اللغة العامية: (يفز) من الفزع، وكلمة فزع مفرد مضاف فيعم كل ما يحصل به الفزع؛ لأن يوم القيامة فيه أفزاع؛ عدة أسباب للفزع، كأخذ الكتب بالشمال أو باليمين، وكذلك أيضا دنو الشمس، وكذلك الميزان، وكذلك الحوض المورود، وكذلك أيضا ينادى على الظالمين: أهؤلاء الذين كذبوا على الله وما أشبه ذلك، كل هذه تثير المرء وتوجب الفزع، لكن هؤلاء الذين يأتون بالحسنة آمنون.

قال: [من فزع يومئذ]، أضاف الفزع إلى يوم القيامة، لأنه فزع لا نظير له في الدنيا، وعلى قراءة أخرى يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: وفي أخرى [بالإضافة وكسر الميم وفتحها، وفزع منونا وفتح الميم].

إذن: فيها قراءتان {من فزع يومئذ} و"من فزع يومئذ" هاتان القراءتان على الإضافة، والثالثة (من فزع) منونا وفتح الميم "من فزع يومئذ" وهذه فيها إشكال؛ حيث إن (يوم) بالفتح مع أنها مضافة، فيقتضي على هذا أن تكون مجرورة، ونخرج هذا على واحد من أمرين: إما أن نجعلها مبنية على الفتح، يعني: (فزع) مضاف ويوم مضاف إليه مبني على الفتح في محل جر. أو نقول: إن (فزع) في الأصل منونة حذف التنوين تخفيفا، وعلى هذا فتكون (يوم) مفعولا يعني ظرف زمان كما هي، على قراءة التنوين (فزع يومئذ).

وبالنسبة للمعنى أيهما أبلغ: (من فزع يومئذ آمنون) أو (من فزع يومئذ آمنون)؟ الأخير يدل على العموم، (فزع يومئذ) فكل فزع في ذلك اليوم هم آمنون منه، وعلى قراءة (فزع يومئذ) يعني هم آمنون من فزع في ذلك اليوم، فهو يقتضي أن يكون فزعا واحدا، إلا إذا قلنا: إنه على تقدير (من كل فزع)؛ أي: من كل فزع آمنون، فتوافق القراءة الأولى التي هي للإضافة، ولكن القراءة بالإضافة أحسن؛

لأنها لا تحتاج إلي تأويل.

وقوله: {آمنون} آمنون من الفزع، هل المعنى أنهم لا يفزعون أو أنهم يفزعون لكنهم آمنون؟

إذن: هم آمنون من الفزع، فيحتمل أن يكون المعنى أنهم لا يفزعون إطلاقا، ويحتمل أنهم يفزعون ولكنهم آمنون، فيكون هذا الفزع مجرد شعور بما يفزع منه فقط، وليسوا يخافون منه.

كذلك على أحد التفسيرين اللذين أشرنا إليهما في قوله: {ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات} [النمل: ٨٧]، أن هذا الفزع بعد القيام؛ لأن بعض العلماء يرى أن النفخ يكون بالصعق والبعث، ثم النفخة الثالثة للفزع بعد البعث، ولكن هذا سبق أننا قلنا: إنه مرجوح، وإن الصواب أن الفزع هو الذي يكون به الصعق.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ومن جاء بالسيئة}؛ أي: الشرك]، قوله: [من جاء] نقول فيه كما قلنا في قوله: {من جاء بالحسنة} لأن الإنسان قد يعمل السيئة ولكنه لا يأتي بها، وذلك بأن يتوب منها أو تكون له أعمال صالحة تكفرها أو ما أشبه ذلك، وأما مجرد المشيئة فالغالب أنها تغفر يوم القيامة فيقرر بذنوبه ثم يقال له: غفرناها لك.

وقوله: [أي: الشرك] فيه نظر، وإنما حمله على ذلك تفسيره الحسنة بأنها (لا إله إلا الله)، وهو توحيد، فقال: {ومن جاء بالسيئة} أي الشرك، ولكن الصواب أن المراد بالسيئة هنا الجنس، فيشمل كل سيئ

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فكبت وجوههم في النار} بأن وليتها، وذكرت الوجوه لأنها موضع الشرف من الحواس، فغيرها من باب أولى].

الذي أوجب للمؤلف أن يحمل السيئ على الشرك جواب الشرط {ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار} فيقول: إن هذا لا يكون إلا للكافرين، وهذا فيه نظر أيضا؛ لأن من جاء بالسيئة ولو دون الشرك فإنه إن لم يغفر له يكب في النار،

=

ولكنه يعاقب على حسب ذنوبه، ثم بعد ذلك يخرج منها، إما بشفاعة وإما بانتهاء جزائه إذا لم يشفع له.

فالحاصل أننا نقول: إن قوله: {فكبت وجوههم في النار} لا يلزم منه الخلود، بل قد تكب وجوههم في النار ثم ينجون.

فإذا قال قائل: إذا كانوا عصاة فإن موضع السجود لا تأكله النار، فكيف نقول: كبت وجوههم في النار؟

قلنا: إذا كب على وجهه أصابته النار إلا موضع السجود، وهذا لا يمنع أن يكب على وجهه وتحمى مواضع السجود من النار.

وقوله: {فكبت وجوههم في النار} جواب الشرط ماض، فكان مقتضى الأمر أن يقول: ومن جاء بالسيئة كبت؛ لأن فعل الشرط إذا كان ماضيا وجوابه كان ماضيا أيضا فلا يحتاج إلى الفاء، يقولون: إن الفاء هنا تدل على تقدير (قد)، يعني: (فقد كبت)، وتكون دالة على التحقيق لهذا الأمر؟ لأن (قد) للتحقيق، ولكنها حذفت لفظا وأشير إليها معنى، فالفاء تشير إلى (قد)، وحذفت لفظا لأن (قد) للتحقيق، والمسألة لم تقع، فكان في تحقيقها بـ (قد) وهي لم تقع نوع من التناقض، فلذلك حذفت في اللفظ وأشير إليها بالمعنى بالفاء، وكما هو معلوم أن جواب الشرط إذا اقترن بـ (قد) فيجب أن يكون مقرونا بالفاء.

اسمية طلبية وبجامد ... وبما ولن وبقد وبالتنفيس

سبعة مواضع إذا كانت جوابا للشرط وجب اقتران الفاء بها.

قوله: {هل تجزون}؛ أي: ما تجزون، يعني أن الاستفهام هنا بمعنى النفي، والاستفهام بمعنى النفي أبلغ من النفي المجرد؛ لأنه يدل على النفي وزيادة. فقولنا: ما تجزون إلا ما كنتم تعلمون يدل على أنهم لا يجزون إلا ما كانوا يعملون، لكن قوله: {هل تجزون} يدل على تقرير هذا الأمر، وأنه لا يمكن

=

=

للإنسان أن يجازى إلا بما كان يعمل، ويكون فيه تقرير وتقريع في نفس الوقت.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [ويقال لهم تبكيتا]: {هل} ما {تجزون إلا} جزاء {ما كنتم تعملون} من الشرك والمعاصي]، قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إلا} جزاء {ما كنتم تعملون}]، فيه صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن قوله: {إلا ما كنتم تعملون} يقتضي أن يكون العمل هو الجزاء نفسه {إلا ما كنتم}، ومن المعلوم أن العمل ليس الجزاء، بل الجزاء شيء والعمل شيء آخر. فعندما تستأجر إنسانا يعمل لك، ثم تعطيه الأجرة، فعمله غير أجرته.

والعامل لله سبحانه وتعالى عمله غير جزائه، فظاهر الآية {هل تجزون إلا ما كنتم تعملون} أن الإنسان يجزى بعمله، لذلك احتاج المفسر أن يقدر هذا المحذوف: إلا جزاء ما كنتم تعملون، لكن ما في الآية أبلغ؛ لأنه من باب المبالغة في العدل أن يجعل الجزاء هو العمل، كأن الجزاء نفسه عملك مبالغة في العدل، فأنت إذا كنت تريد ثوابا كثيرا فاعمل كثيرا؛ لأن ثوابك عملك.

وأما قوله: [{هل} ما {تجزون إلا} جزاء {ما كنتم تعملون}، ، ففيه أيضا ركاكة، ما تجزون إلا جزاء العمل! فمعلوم أن كلمة (تجزون) يستفاد منها الجزاء، فلا حاجة إلى تقدير.

فالصواب إبقاء الآية على ظاهرها، ويفهم أن الذي يعطونه هو الجزاء من قوله: {هل تجزون}. والتعبير عن الجزاء بالعمل نفسه مبالغة في العدل؛ بحيث يكون جزاؤك عملك.

وقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: [من الشرك والمعاصي]، هذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، وهو الصواب؛ أن الكافر يعاقب على أصل الكفر وعلى المعاصي أيضا التي عملها، فالمشرك إذا زنا وسرق وشرب الخمر يعاقب على ذلك، فيعاقب على الأصل والفرع، واستدلوا لذلك بقوله تعالى: {في جنات يتساءلون (٤٠) عن المجرمين

=

إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَـذِهِ الْبَلْدَةِ الَّـذِي حَرَّمَهَـا وَلَـهُ كُلُّ شَـيْءٍ وَأُمِـرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩١).

{إِنَّمَا أُمِرْت أَنْ أَعْبُد رَبّ هَذِهِ الْبَلْدَة} أَيْ مَكَّة {الَّذِي حَرَّمَهَا} جَعَلَهَا حَرَمًا آمِنًا لَا يُسْفَك فِيهَا دَم إِنْسَان وَلَا يُظْلَم فِيهَا أَحَد وَلَا يُصَاد صَيْدهَا وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَذَلِكَ مِنْ النِّعَم عَلَى قُرَيْش أَهْلهَا فِي رَفْع الله عَنْ بَلَدهمْ الْعَذَاب وَالْفِتَن

=

(٤١) ما سلككم في سقر (٤٢) قالوا لم نك من المصلين (٤٣) ولم نك نطعم المسكين (٤٤) وكنا نخوض مع الخائضين (٤٥) وكنا نكذب بيوم الدين} [المدثر: ٤٠- ٤٦]. فالصدقة ليست من الأصول، والصواب أن الصلاة من الأصول وأن تاركها يكفر، لكن الصدقة ليست من الأصول، حتى الزكاة على القول الصحيح لا يكفر تاركها، ومع ذلك ذكروا أنها من أسباب دخولهم النار، ولولا أن لها تأثيرا في الجزاء ما صارت من الأسباب.

وهذا دليل على أنهم يعاقبون على فروع الإسلام كما يعاقبون على أصوله، وعلى هذا فيعاقبون على معاصيهم التي دون الشرك، وهذا بلا شك كمال العدل؛ لأنه إذا كان المسلم يعاقب عليها فكيف بالكافر؟! هل تكون للمسلم نقمة وتكون للكافر نعمة؟! لا، بل أبلغ من ذلك الكافر يعاقب حتى على المباح للمؤمن، قال الله تعالى: {قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة} [الأعراف: ٣٢]. ففهم من قوله: {خالصة يوم القيامة} أنها لغير المؤمنين ليست خالصة، وأنهم سيجازون عليها.

وهذا أيضا مقتضى النظر؛ إذ كيف يتنعم الإنسان بنعم الخالق وهو يعصي الخالق، لا بد أن يعاقبه، يقول: أنا أحسنت إليك، أطعمتك وسقيتك وكسوتك وأسكنتك وزوجتك وما أشبه ذلك، فيعاقب على هذه النعمة لأنها تحتاج إلى شكر.

الشَّائِعَة فِي جَمِيع بِلَاد الْعَرَب {وَلَهُ} تَعَالَى {كُلّ شَيْء} فَهُوَ رَبّه وَخَالِقه وَمَالِكه {وَأُمِرْت أَنْ أَكُون مِنْ الْمُسْلِمِينَ} لِلَّهِ بِتَوْحِيدِهِ.

وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ (٩٢).

{وأن أتلوا الْقُرْآن} عَلَيْكُمْ تِلَاوَة الدَّعْوَى إلَى الْإِيمَان {فَمَنْ اهْتَدَى} لَهُ {فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ} أَيْ لِأَجْلِهَا فَإِنَّ ثَوَاب اهْتِدَائِهِ لَهُ {وَمَنْ ضَلَّ} عَنْ الْإِيمَان وَأَخْطَأَ طَرِيق الْهُدَى {فَقُلْ} لَهُ {إنَّمَا أَنَا مِنْ الْمُنْذِرِينَ} الْمُخَوِّفِينَ فَلَيْسَ عَلَيَّ إلَّا التَّبْلِيغ وَهَذَا قَبْل الْأَمْر بِالْقِتَالِ.

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٣).

{وَقُلْ الْحَمْد لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاته فَتَعْرِفُونَهَا} فَأَرَاهُمْ الله يَوْم بَدْر الْقَتْل وَالسَّبْي وَضَرَبَ الْمَلَائِكَة وُجُوههمْ وَأَدْبَارهمْ وَعَجَّلَهُمْ الله إلَى النَّار {وَمَا رَبّك بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} بِالْيَاءِ وَالتَّاء وَإِنَّمَا يُمْهِلهُمْ لِوَقْتِهِمْ[١].

---

(١) قوله تعالى: {إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا} [النمل: ٩١]، أي:"قل -أيها الرسول- للناس: إنما أُمرت أن أعبد رب هذه البلدة، وهي «مكة»، الذي حَرَّمها على خلقه أن يسفكوا فيها دمًا حرامًا، أو يظلموا فيها أحدًا، أو يصيدوا صيدها، أو يقطعوا شجرها".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: يا محمد قل {إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة} وهي مكة {الذي حرمها} على خلقه أن يسفكوا فيها دما حراما، أو يظلموا فيها أحدا، أو يصاد صيدها، أو يختلى خلاها دون الأوثان التي تعبدونها أيها المشركون.

وإنما قال جل ثناؤه: {رب هذه البلدة الذي حرمها} فخصها بالذكر دون سائر =

=

البلدان، وهو رب البلاد كلها، لأنه أراد تعريف المشركين من قوم رسول الله ﷺ، الذين هم أهل مكة، بذلك نعمته عليهم، وإحسانه إليهم، وأن الذي ينبغي لهم أن يعبدوه هو الذي حرم بلدهم، فمنع الناس منهم، وهم في سائر البلاد يأكل بعضهم بعضا، ويقتل بعضهم بعضا، لا من لم تجر له عليهم نعمة، ولا يقدر لهم على نفع ولا ضر".

قال الزمخشري:"أمر رسوله بأن يقول أمرت أن أخص الله وحده بالعبادة، ولا أتخذ له شريكا كما فعلت قريش.. والبلدة: مكة حرسها الله تعالى: اختصها من بين سائر البلاد بإضافة اسمه إليها، لأنها أحب بلاده إليه، وأكرمها عليه، وأعظمها عنده. وهكذا قال النبي ﷺ حين خرج في مهاجره، فلما بلغ الحزورة استقبلها بوجهه الكريم فقال: «إنى أعلم أنك أحب بلاد الله إلى الله. ولولا أن أهلك أخرجونى ما خرجت» وأشار إليها إشارة تعظيم لها وتقريب، دالا على أنها موطن نبيه ومهبط وحيه. ووصف ذاته بالتحريم الذي هو خاص وصفها، فأجزل بذلك قسمها في الشرف والعلو، ووصفها بأنها محرمة لا ينتهك حرمتها إلا ظالم مضاد لربه ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم لا يختلى خلاها، ولا يعضد شجرها، ولا ينفر صيدها. واللاجئ إليها آمن. وجعل دخول كل شيء تحت ربوبيته وملكوته كالتابع لدخولها تحتهما. وفي ذلك إشارة إلى أن ملكا ملك مثل هذه البلدة عظيم الشأن قد ملكها وملك إليها كل شيء: اللهم بارك لنا في سكناها، وآمنا فيها شر كل ذى شر، ولا تنقلنا من جوار بيتك إلا إلى دار".

قال أبو حيان: والبلدة: مكة، وأسند التحريم إليه تشريفا لها واختصاصا، ولا تعارض بين قوله: (الذي حرمها)، وقوله عليه السلام: "إن إبراهيم حرم مكة وإني حرمت المدينة "، لأن إسناد ذلك إلى الله من حيث كان بقضائه وسابق علمه، وإسناده إلى إبراهيم من حيث كان ظهور ذلك بدعائه ورغبته وتبليغه لأمته.

=

=

قال ابن كثير:"إضافة الربوبية إلى البلدة على سبيل التشريف لها والاعتناء بها، كما قال: {فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ. الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ} [قريش: ٣، ٤]، وقوله: {الَّذِي حَرَّمَهَا} أي: الذي إنما صارت حرامًا قدرًا وشرعًا، بتحريمه لها، كما ثبت في الصحيحين عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يُعضَد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لُقَطَتُه إلا لِمَنْ عرفها، ولا يختلى خلاها" الحديث بتمامه. وقد ثبت في الصحاح والحسان والمسانيد من طرق جماعة تفيد القطع ، كما هو مبين في موضعه من كتاب الأحكام، ولله الحمد".

عن ابن عباس، " {أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها}، يعني: مكة". وروي عن قتادة مثله.

وقال أبو العالية:"إنها منى".

قوله تعالى: {وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ} [النمل: ٩١]، أي:"وله سبحانه كل شيء".

قال الطبري:"يقول: ولرب هذه البلدة الأشياء كلها ملكا. فإياه أمرت أن أعبد، لا من لا يملك شيئا".

قال ابن كثير:"قوله: {وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ}: من باب عطف العام على الخاص، أي: هو رب هذه البلدة، ورب كل شيء ومليكه".

عن عبد الله بن عباس، قال: "قال جبريل عليه السلام: يا محمد لله الخلق كله السموات كلهن ومن فيهن، والأرضون كلهن ومن فيهن، وما بينهن مما يعلم ومما لا يعلم".

قوله تعالى: {وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ} [النمل: ٩١]، أي:"وأُمرت أن أكون من المنقادين لأمره، المبادرين لطاعته".

=

=

قال الطبري:"يقول: وأمرني ربي أن أسلم وجهي له حنيفا، فأكون من المسلمين الذين دانوا بدين خليله إبراهيم وجدكم أيها المشركون، لا من خالف دين جده المحق، ودان دين إبليس عدو الله".

قال ابن كثير:"أي: الموحدين المخلصين المنقادين لأمره المطيعين له".

قال الزمخشري: أي:"وأن أكون من الحنفاء الثابتين على ملة الإسلام".

عن ابن عباس، قوله: "{المسلمين}، يقول: موحدين".

قوله تعالى: {وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ} [النمل: ٩٢]، أي:"وأمرت أن أتلو القرآن على الناس".

قال القرطبي:"أي وأمرت أن أتلو القرآن، أي: أقرأه".

قال الواحدي:"{وأن أتلو القرءان} عليكم يا أهل مكة، يريد تلاوة الدعوة إلى الإيمان".

قال ابن كثير:"أي: على الناس أبلغهم إياه، كقوله: {ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ} [آل عمران: ٥٨]، وكقوله: {نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [القصص: ٣] أي: أنا مبلغ ومنذر".

قال السعدي: "{و} أمرت أيضا {أن أَتْلُوَ} عليكم {الْقُرْآنُ} لتهتدوا به وتقتدوا وتعلموا ألفاظه ومعانيه فهذا الذي علي وقد أديته".

قال الزمخشري:"{وأن أتلوا القرآن}، من: التلاوة أو التلو، كقوله: {واتبع ما يوحى إليك}".

قال الآلوسي: أي أواظب على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنيته الإرشاد لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد، وقيل أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئا فشيئا فإن المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية، وقد حكي أنه

=

=

ﷺ قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى (إن تعذبهم فإنهم عبادك) فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر، وقيل أتلو من تلاه إذا تبعه، أي وأن أتبع القرآن، وهو خلاف الظاهر.

قوله تعالى: {فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ} [النمل: ٩٢]، أي:"فمن اهتدى بما فيه واتبع ما جئت به، فإنما خير ذلك وجزاؤه لنفسه".

قال الطبري:"يقول: فمن تبعني وآمن بي وبما جئت به، فسلك طريق الرشاد، فإنما يسلك سبيل الصواب باتباعه إياي، وإيمانه بي، وبما جئت به لنفسه، لأنه بإيمانه بي، وبما جئت به يأمن نقمته في الدنيا وعذابه في الآخرة".

قال الزمخشري:"{فمن اهتدى} باتباعه إياى فيما أنا بصدده من توحيد الله ونفى الأنداد عنه، والدخول في الملة الحنيفية، واتباع ما أنزل على من الوحى، فمنفعة اهتدائه راجعة إليه لا إليّ".

قال الواحدي: أي:"له ثواب اهتدائه".

قوله تعالى: {وَمَنْ ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنْذِرِينَ} [النمل: ٩٢]، أي:"ومن ضلَّ عن الحق فقل -أيها الرسول-: إنما أنا نذير لكم من عذاب الله وعقابه إن لم تؤمنوا، فأنا واحد من الرسل الذين أنذروا قومهم، وليس بيدي من الهداية شيء".

قال الواحدي: أي:"ومن ضل عن الإيمان بالقرآن، وأخطأ طريق الهدى، {فقل إنما أنا من المنذرين}: من المخوفين، فليس علي إلا البلاغ، وكان هذا قبل أن يؤمر بالقتال".

قال الزمخشري:"{ومن ضل} ولم يتبعني فلا على، وما أنا إلا رسول منذر، وما على الرسول إلا البلاغ".

قال الطبري:"يقول: ومن جار عن قصد السبيل بتكذيبه بي وبما جئت به من عند الله، فقل يا محمد لمن ضل عن قصد السبيل، وكذبك، ولم يصدق بما جئت به

=

=

من عندي: إنما أنا ممن ينذر قومه عذاب الله وسخطه على معصيتهم إياه، وقد أنذرتكم ذلك معشر كفار قريش، فإن قبلتم وانتهيتم عما يكرهه الله منكم من الشرك به، فحظوظ أنفسكم تصيبون، وإن رددتم وكذبتم فعلى أنفسكم جنيتم، وقد بلغتكم ما أمرت بإبلاغه إياكم، ونصحت لكم".

قال ابن كثير:"أي: لي سوية الرسل الذين أنذروا قومهم، وقاموا بما عليهم من أداء الرسالة إليهم، وخَلَصُوا من عهدتهم، وحساب أممهم على الله، كقوله تعالى: {فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} [الرعد: ٤٠]، وقال: {إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ} [هود: ١٢]".

قال السعدي: "وليس بيدي من الهداية شيء".

قال يحيى:"أي: ولا أستطيع أن أكرههم عليه".

قال القرطبي:"نسختها آيه القتال".

عن مقاتل بن حيان، قوله:"{ومن ضل}، يقول: أخطأ".

عن ابن عباس، قوله: "«منذر»، هو النبي ﷺ".

وروي، عن علي بن أبي طالب وسعيد بن جبير ومجاهد وأبي صالح وعكرمة وأبي الضحى وأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين والسدي والضحاك وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم "أن المنذر النبي ﷺ".

قوله تعالى: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (٩٣)} [النمل: ٩٣]

وقل -أيها الرسول-: الثناء الجميل لله، سيريكم آياته في أنفسكم وفي السماء والأرض، فتعرفونها معرفة تدلكم على الحق، وتبيِّن لكم الباطل، وما ربك بغافل عما تعملون، وسيجازيكم على ذلك.

سبب النزول:

=

=

قال مقاتل:"وذلك أن النبي ﷺ أخبرهم بالعذاب أنه نازل بهم فكذبوه، فنزلت: {سيريكم آياته}، يعني: القتل ببدر إذا نزل بكم فلا تستعجلون".

قوله تعالى: {وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا} [النمل: ٩٣]، أي:"وقل - أيها الرسول-: الثناء الجميل لله، سيريكم آياته في أنفسكم وفي السماء والأرض، فتعرفونها معرفة تدلكم على الحق، وتبيِّن لكم الباطل".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: {قل} يا محمد لهؤلاء القائلين لك من مشركي قومك: {متى هذا الوعد إن كنتم صادقين}: {الحمد لله} على نعمته علينا بتوفيقه إيانا للحق الذي أنتم عنه عمون، سيريكم ربكم آيات عذابه وسخطه، فتعرفون بها حقيقة نصحي كان لكم، ويتبين صدق ما دعوتكم إليه من الرشاد".

قال القرطبي:"{وقل الحمد لله}، أي: على نعمه وعلى ما هدانا، {سيريكم آياته}، أي في أنفسكم وفي غيركم كما قال: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِم} [فصلت: ٥٣]، {فتعرفونها}، أي: دلائل قدرته ووحدانيته في أنفسكم وفي السماوات وفي الأرض، نظيره قوله تعالى: {وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ} [الذاريات: ٢٠- ٢١]".

قال ابن كثير:"أي: لله الحمد الذي لا يعذب أحدًا إلا بعد قيام الحجة عليه، والإعذار إليه؛ ولهذا قال: {سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا} كما قال تعالى: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ} [فصلت: ٥٣]".

قال السمعاني:"{وقل الحمد لله} هو خطاب للنبي وسائر المؤمنين، {سيريكم آياته} أي: دلالاته، {فتعرفونها}، أي: تعرفون الدلالات".

قال الزجاج:"أي: سيريكم الله آياته في جميع ما خلق، وفي أنفسكم".

قال السعدي: "{وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ} الذي له الحمد في الأولى والآخرة ومن جميع

=

=

الخلق، خصوصا أهل الاختصاص والصفوة من عباده، فإن الذي ينبغي أن يقع منهم من الحمد والثناء على ربهم أعظم مما يقع من غيرهم لرفعة درجاتهم وكمال قربهم منه وكثرة خيراته عليهم، {سَيُرِيكُمْ آياتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا} معرفة تدلكم على الحق والباطل، فلا بد أن يريكم من آياته ما تستنيرون به في الظلمات. {لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ}".

عن مجاهد، قوله: "{سيريكم آياته فتعرفونها} في أنفسكم، وفي السماء وفي الأرض وفي الرزق".

وقال مقاتل:"يعني: العذاب في الدنيا {فتعرفونها} أنها حق".

قال الزمخشري:"أمره أن يحمد الله على ما خوله من نعمة النبوة التي لا توازيها نعمة، وأن يهدد أعداءه بما سيريهم الله من آياته التي تلجئهم إلى المعرفة، والإقرار بأنها آيات الله. وذلك حين لا تنفعهم المعرفة -يعنى: في الآخرة-.

وعن الحسن والكلبي: "الدخان، وانشقاق القمر. وما حل بهم من نقمات الله في الدنيا. وقيل: هو كقوله: {سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِم} [فصلت: ٥٣] الآية".

قوله تعالى: {وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ} [النمل: ٩٣]، أي:"وما ربك بغافل عما تعملون، وسيجازيكم على ذلك".

قال الطبري: يقول:"وما ربك يا محمد بغافل عما يعمل هؤلاء المشركون، ولكن لهم أجل هم بالغوه، فإذا بلغوه فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ: فلا يحزنك تكذيبهم إياك، فإني من وراء إهلاكهم، وإني لهم بالمرصاد، فأيقن لنفسك بالنصر، ولعدوك بالذل والخزي".

قال الزمخشري:"وكل عمل يعملونه، فالله عالم به غير غافل عنه.. وهو من وراء جزاء العاملين".

=

=

قال ابن كثير:"أي: بل هو شهيد على كل شيء".

قال الواحدي:"وعيد لهم بالجزاء على أعمالهم".

قال القاسمي: وقوله تعالى (وما الله بغافل عما تعملون) فيه من التهديد وتشديد الوعيد ما لا يخفى. فإن الله ﷻ إذا كان عالما بما يعملونه، مطلعا عليه غير غافل عنه، كان لمجازاتهم بالمرصاد.

قال السعدي: "بل قد علم ما أنتم عليه من الأعمال والأحوال وعلم مقدار جزاء تلك الأعمال وسيحكم بينكم حكما تحمدونه عليه ولا يكون لكم حجة بوجه من الوجوه عليه".

قال مقاتل:"هذا وعيد فعذبهم الله- ﷻ- بالقتل وضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم وعجل الله بأرواحهم إلى النار".

قال عمر بن عبد العزيز: "فلو كان الله مغفلا عن شيء لأغفل الرياح من أثر قدمي ابن آدم".

قال العثيمين: قال المفسر: [قل لهم: {إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة} أي مكة]، المكان الذي قاله النبي عليه الصلاة والسلام فيه هو مكة؟ لقوله: {هذه البلدة} والإشارة هنا للقريب {الذي} ولم يقل: (التي) لأنها صفة لمذكر {رب هذه} ولهذا تعرب (الذي) على أنها اسم موصول مبني على السكون في محل نصب، صفة لرب، وقصدنا هنا بالذكورية لفظا أم معناها؟ فلا نقول: اللفظ مذكر، أما الله ﷻ فلا يجوز وصفه لا بهذا ولا بهذا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: {رب هذه البلدة الذي حرمها}: [جعلها حرما آمنا]، جعلها شرعا حرما آمنا.

وقوله: {رب هذه البلدة} إضافته الربوبية إليها تفيد الفضل، وأن الله تعالى قد اعتنى بها وشرفها، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: [لا يسفك فيها دم إنسان]، والحديث: "لا يسفك

=

=

فيها دم"، وأيهما أعم (دم الإنسان) أو (دم) فقط؟ (دم) أعم، ولهذا لا يسفك فيها دم إنسان ولا دم صيد، وأما المواشي من الإبل والبقر والغنم وما أشبهها فإن هذا دلت السنة على جوازه.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ولا يظلم فيها أحد]، هذا ليس خاصا بمكة، حتى غير مكة لا يجوز أن يظلم فيه أحد؛ ولذلك ما جاء في الحديث: لا يظلم فيها أحد؛ بل قال الرسول ﷺ: "لا يسفك فيها دم"؛ فليس من خصائص مكة ألا يظلم أحد، صحيح أن الظلم في مكة أعظم من غيره، قال تعالى: {ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم} [الحج: ٢٥]، فقوله: {بإلحاد} الباء تدل على أن الفعل مضمن معنى العزيمة الصادقة، أما أن الظلم في غيره مباح فلا.

مسألة: هل السيئة تضاعف في مكة؟

الجواب: ما تضاعف السيئة في مكة؛ تضاعف بالكيفية فقط لا الكمية، وليس معناه أن السيئة يجزى عنها سيئتان، وإنما المعنى أنها تكون أعظم، فكيفية العقوبة تختلف، قد أضرب هذا الإنسان ضربة واحدة وأضرب الآخر ضربة واحدة وتكون هذه الثانية مؤلمة والأولى غير مؤلمة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ولا يصاد صيدها]، هذا صحيح، وغيرها يصاد.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ولا يختلى خلاها]، صحيح، وغيرها يختلى، والمدينة يختلى خلاها، إنما يحرم الشيء الذي بدون حاجة في المدينة، وأما الذي بحاجة فيجوز، وهذا الفرق بينها وبين مكة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وذلك من النعم على قريش وأهلها في رفع الله تعالى عن بلادهم العذاب والفتن الشائعة في جميع بلاد العرب].

إذن: قوله: {الذي حرمها} فيه إظهار لفضل الله تبارك وتعالى على ساكني هذه القرية، حيث جعل الله هذه القرية حراما، فقوله: {الذي حرمها} أي جعلها حرما

=

=

وجعلها حراما، وما قلناه أعم مما قال المفسر؛ لأن المفسر يقول: [جعلها حرما آمنا]، ثم ذكر الأشياء، فهي حرم وحرام أيضا، حرم بمعنى أنها محترمة، وحرام بمعنى أنها محرمة، لهذا من قصدها فإنه يشرع له بإجماع أهل العلم ألا يدخلها إلا محرما، وفي وجوبه خلاف معروف.

أيضا من جملة احترامها أن المشركين لا يقربون المسجد الحرام، فيكون الحرم كله محرما عليهم؛ لأن دخولهم الحرم من قربان المسجد الحرام، فلهذا كان ذلك احتراما لهذه البلدة، ومع ذلك يقول الله ﷻ: {وله} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: {كل شيء} فهو ربه وخالقه ومالكه]، الجملة الأخيرة فيها فائدة عظيمة؛ لأنه لما قال: {رب هذه البلدة} قد يتوهم متوهم أنه تختص ربوبيته بهذه البلدة، فأتى بعد ذلك بالتعميم؛ قال: {وله كل شيء}. ونظير هذا قوله تعالى: {لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا} [الحديد: ١٠]، قال بعدها: {وكلا وعد الله الحسنى} [الحديد: ١٠]، حتى لا يتوهم متوهم أن ذلك الفضل خاص بأولئك، فبين أن الجزاء للجميع، وهو الجنة، وإن كانوا لا يستوون، ففي قوله: {رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء} ربوبية الله عامة لكل شيء، لكن ربوبيته لهذه البلدة أخص من ربوبيته العامة.

قوله: {وأمرت أن أكون من المسلمين}، أمره الله ﷻ، قال: {إنما أمرت أن أعبد الله} [الرعد: ٣٦].

قال: {وأمرت أن أكون من المسلمين}، أليست العبادة هي الإسلام؟

الجواب: بلى، العبادة هي الإسلام، لكن هناك قال: {إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها} [النمل: ٩١]، ، والعبادة هي التذلل له بالطاعة، ثم قال: {وأمرت أن أكون من المسلمين} أي أن أحقق هذه العبادة بالاستسلام التام لأوامر الله تبارك وتعالى، فالإنسان قد يكون عابدا في الأصل لكن الانقياد التام

=

بجميع مشروعات الإسلام يستفاد من قوله: {وأمرت أن أكون من المسلمين} أي من المنقادين لحكم الله سبحانه وتعالى انقيادا تاما، لا معارضة عندهم ولا استكبار.

وفي قوله: {أن أكون من المسلمين} دليل على أن هناك مسلمين، فهل اليهود والنصارى مسلمون؟

الجواب: حين كانت شرائعهم قائمة فهم مسلمون، أما بعد أن نسخت فإنهم إذا لم يلتزموا بالشريعة الناسخة ولم يكونوا مسلمين، فالإسلام هو الدين عند الله في كل زمان ومكان، وبعد بعثة الرسول عليه الصلاة والسلام لا إسلام إلا باتباع شريعته، وإلا فأصل الإسلام كما هو معروف من الاستسلام وهو الانقياد، وهذا يشمل كل انقياد لله سبحانه وتعالى، سواء في عصر هذه الأمة أو قبلها، نوح عليه الصلاة والسلام يقول: {وأمرت أن أكون من المسلمين} [يونس: ٧٢]، مثلما قيل للرسول عليه الصلاة والسلام. وقال عن يعقوب: إنه قال لبنيه: {يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون} [البقرة: ١٣٢]، وقالت بلقيس: {إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين} [النمل: ٤٤].

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{وأن أتلو القرآن} عليكم تلاوة الدعوى إلى الإيمان {فمن اهتدى} له {فإنما يهتدي لنفسه}؛ أي: لأجلها؟ فإن ثواب اهتدائه له {ومن ضل} عن الإيمان وأخطأ طريق الهدى {فقل} له {إنما أنا من المنذرين}].

قوله: {وأن أتلو القرآن} التلاوة تنقسم إلى قسمين: تلاوة لفظية وتلاوة معنوية، فالتلاوة الأولى: قراءة القرآن، والتلاوة الثانية: العمل بما جاء به القرآن، مأخوذة من تلا الشيء يتلوه إذا تبعه وصار تلوا له، فقول الرسول: {وأن أتلو القرآن} يشمل هذا وهذا، أن أتلوه قراءة وأن أتلوه اتباعا، فهو مأمور بذلك، يعني كأنه يقول: سأتلو القرآن عليكم تلاوة قراءة، وأيضا سأتلو القرآن تلاوة اتباع، ولا أبالي

=

بمخالفتكم وإعراضكم، وهذا ليس للرسول عليه الصلاة والسلام فحسب، بل لكل من اتبع الرسول يجب عليه أن يتلو القرآن تلاوة لفظية.

وقد علم أن قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة التي هي من أركان الإسلام.

ثانيا: يجب على المسلم أن يتلو القرآن تلاوة اتباعية ولا يبالي بمن خالفه، ولو أننا راعينا شعور الناس وراعينا عصور الناس صار الدين ليس دينا، بل صار الدين عادة، إن تقبله الناس حسب عاداتهم صار دينا، وإن لم يقبلوه لم يكن دينا.

والواجب أن يكون الدين بعيدا عن عادات الناس، بمعنى أن يكون الحكم هو القرآن والسنة، لا ما يعتاده الناس فيما يفعلونه من عبادات أو غيرها، خلافا لبعض الناس الآن الذين يريدون أن يتابعوا الناس فيما هم عليه ولو كان باطلا، وهذا ليس بصحيح؛ لأننا لو مشينا على هذا الأمر أو على هذا المنهاج ما بقيت حياة للإسلام، ويموت من الإسلام جزء في هذا العصر، ثم يأتي عصر آخر فيموت منه جزء آخر، وهكذا حتى ينقضي، ولكننا إذا كنا نعمل بالإسلام ونجدد حسب ما يقتضيه الكتاب والسنة -لا حسب آرائنا- صار ذلك هو القيادة، وأما أن نسكت وندس رؤوسنا في التراب ونقول: هكذا الناس ولا يمكن أن نخالفهم، أو نتهيب قول بعض الناس: طلعتم علينا بدين جديد، هذا الدين ما عرفناه من قبل، وما أشبه ذلك، فإن هذا لا ينبغي أن يمنع الإنسان عن قول الحق.

ولهذا قوله: {وأن أتلو القرآن} تلاوة لفظ تقوم به الحجة عليكم، وتلاوة اتباع لا أبالي بمعارضتكم ومخالفتكم، وهذا هو الواجب على كل مسلم في كل مكان.

لو قال قائل: قول الرسول ﷺ: "إذا رأيت دنيا مؤثرة وشحا مطاعا وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك بخاصة نفسك" هل ينافي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

فالإجابة: قوله: "عليك بخاصة نفسك" لا ينافي الأمر بالمعروف والنهي عن

=

=

المنكر لأنه من خاصتك، لكن المعنى دعهم، أي لا تهتم بهم بحيث يشغلونك عما يجب؛ لأن بعض الناس يهتم بهذا الأمر حتى إنه ينشغل بالناس عن نفسه، فتجده حال صلاته يشعر أنه يأمر فلانا ويتصور أنه واقف عند دكان ويقول له: صل، فهذا الذي ينهى عنه.

وأيضا قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم} [المائدة: ١٠٥]، بعض الناس يفهم من هذه الآية أن الإنسان إذا أصلح نفسه ليس عليه من إصلاح غيره، لكن نقول: إن إصلاح غيرك لا يتم إلا بإصلاح نفسك، فأنت مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن إذا ضلوا فإن ضلالهم لا يضرك بعد أن تقوم بما يجب عليك من الدعوة والأمر.

لكن يجوز مراعاة الناس بمعنى تدريج الناس حتى يسلكوا الصراط الصحيح، فمراعاة الحال يعني بالتدريج لا بأس به، ولهذا الذي نرى أن الدعاء إلى الله سبحانه وتعالى بالحكمة يتناول هذا الأمر، وهو: نقل الناس إلى الإسلام مرحلة مرحلة، وإن كان بعض الناس يقولون: إن هذا في أول الدعوة. صحيح أن الإسلام تطور؛ جاءت الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج، وحرم الخمر على عدة وجوه، فالصيام أوجب على عدة وجوه، لكن نقول: كما أن هذا في أول الدعوة هو أيضا في آخرها، وبعث معاذ كان في سنة عشر من الهجرة، ومع ذلك يقول: "ادعهم أولا إلى الإسلام، ثم إلى الصلاة، ثم إلى الزكاة"، فالرسول رتب هذا، ما قال: ادعهم إليها جميعا.

فمثلا لو رأينا إنسانا منهمكا بفعل معصية، وعرفنا أننا لو قلنا له: أقلع عنها نهائيا، أنه لا يتمكن، أو أن ينفر؛ فلا بأس أن ننقله عنها شيئا فشيئا بالتدريج؛ لأن هذا كمعالجة المرض، فالمرض لا يمكن أن تعالجه مرة واحدة، فلا بد من تنقل من شيء إلي شيء، حتى يتم استئصال هذا المرض.

=

=

فهذه المسألة تعود إلى حال الناس، وليس معناه الاستسلام لحال الناس؛ لأن معنى الاستسلام الذي أنكرته قبل هو أن الإنسان يدع الناس ولا يعارضهم بالحق، أما هذا فلا يدعهم لكنه ينقلهم من مرحلة إلى مرحلة حتى يستقيموا. فمثلا عندما نريد أن نعمل عملا في الصلاة ليس من عادة الناس، فإن من الحكمة أن نمهد له بالقول أولا، ثم إذا علم به الناس واستقر في نفوسهم نقلناهم بعد ذلك إلى الفعل، وهكذا أيضا غير هذه المسألة.

المهم أن تلاوة القرآن على الناس المعرضين مما أمر به الرسول عليه الصلاة والسلام وأمرت به الأمة كلها أيضا، وتكون التلاوة هنا لفظا واتباعا، ولكن الشأن كله في أن لا نتخاذل أمام الأمر الواقع؛ بل يجب علينا أن نكون على وجه أقوى وأشد.

مسألة: ما القول في نقل الإنسان من معصية إلى معصية أخرى أخف منها؟

الجواب: لا يجوز إذا كانت من الجنس، فلو فرضنا أن إنسانا مبتلى بالزنا -والعياذ بالله- وقلنا له: يا أخي مالك حق، هذه الشهوة التي عندك تستطيع أن تخففها بالاستمناء مثلا، فهذا من الجنس، وليس فيه بأس، فالتي من الجنس معناها التخفيف؛ لأنك لو نقلته إلى شيء آخر فاتجاهه الأول لا يزول في الغالب، لكن لو أن واحدا يسرق ونقول: يا أخي اترك السرقة واشرب خمرا أحسن لك، فهذا لا يمكن.

فالتدرج طريق، وليس معنى ذلك أني إذا نقلته من هذا إلى أخف أني أبيح له الأخف؛ لكنه تدرج، فالتدرج هنا ليس معناه ثبوت الحكم على الدرجة التي نزلناه إليها؛ ولكن معناه أننا ننقله من الدرجة العظمى إلى الأخف، ثم إلى تركها بالكلية، وأما قوله تعالى في الخمر: {فاجتنبوه} [المائدة: ٩٠]، فنقول: طريق الاجتناب هذا الذي نقول.

=

=

{وأن أتلو القرآن} تلاوة لفظية تقوم بها الحجة عليكم، وتلاوة عملية تطبيقية يتبين بها أنني لست بمبال بمن يخالفني في هذا الأمر.

وقوله: {القرآن} هو هذا الذي نزل عليه ﷺ.

وبعد تلاوة القرآن قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فمن اهتدى} له]، ولكن على تفسير المفسر يكون قوله: {اهتدى} بمعنى انقاد؛ لأن {اهتدى} لا يتعدى باللام؛ بل يتعدى بالباء: اهتدى به، لكنه ضمن معنى انقاد، وتضمينه معنى الانقياد ليشمل هداية العلم وهداية التوفيق.

فالذي يهتدي وينقاد له قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فمن اهتدى} له {فإنما يهتدي لنفسه} أي لأجلها، فإن ثواب اهتدائه له]، صحيح، فمن اهتدى بهذا القرآن وانقاد له فالمصلحة ليست لله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن الله غني عنه، وليست لفلان ولا لفلان؛ لأن كل نفسبى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، إذن فهي لنفسه. وإن كان ينتفع الداعي بذلك أيضا انتفاع الدال، فـ "إن الدال على الخير كفاعله"، لكن أصل الثواب للفاعل، فلا يقال مثلا: إن الرسول ﷺ يدعو للناس ليهتدوا فيكون له أجر، بل قصده عليه الصلاة والسلام الأول هو نفع الخلق، ولهذا قال: {فإنما يهتدي لنفسه} وإن كان النبي عليه الصلاة والسلام ينتفع باهتدائه، فهو تبع.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ومن ضل} عن الإيمان وأخطأ طريق الهدى {فقل} له: {إنما أنا من المنذرين}]، المفسر قدر [له]، في قوله: {فمن اهتدى}، وقدر هنا كذلك: [{فقل} له]، والسبب أنه يقدر هنا لأجل أن يرتبط الجواب بالشرط؛ لأن قوله: {وأن أتلو القرآن فمن اهتدى} اهتدى لأي شيء؟ للقرآن الذي أتلوه أو بالقرآن الذي أتلوه، وفي قوله: {ومن ضل} (من) شرطية {فقل إنما أنا من المنذرين} لا يمكن أن يكون {فقل إنما أنا من المنذرين} جوابا لقوله: {ومن ضل} إلا إذا كان فيه ضمير يعود عليه، ولهذا قدره بقوله: {فقل} له: {إنما أنا من

=

=

المنذرين}.

فإذا قال قائل: ما هي الحكمة في حذفه؟

قلنا: الحكمة في حذفه العموم، يعني فقل له ولغيره: {إنما أنا من المنذرين}، يعني أن هذه الجملة التي هي وصف ثابت للرسول ﷺ ليست خاصة بمن يضل، بل من يضل ومن لا يضل؛ يقال له: إن الرسول عليه الصلاة والسلام من المنذرين، ومعنى المنذر المخوف، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [المخوفين، فليس علي إلا التبليغ].

وقوله: {إنما أنا}: {إنما} أداة حصر.

فإذا قال قائل: هذا يفيد اختصاص الرسول ﷺ بالإنذار، مع أن الله يقول: {إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الجحيم} [البقرة: ١١٩].

قلنا: لكن لكل سياق ما يناسبه من اللفظ، فهنا المخاطب قوم منكرون، فكان ذكر جانب التخويف في حقهم أولى من الجمع بينه وبين التبشير.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [وهذا قبل الأمر بالقتال]، المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ يسلك هذا المسلك كثيرا في مثل هذه الآية ويقول: إنه قبل الأمر بالقتال، وهذا يتضمن أن تكون الآية منسوخة لا يعمل بها، ولكن هذا قول في غاية الضعف، والصواب أن هذا يقال حتى بعد الأمر بالقتال، فالنبي عية الصلاة والسلام عليه الإنذار والتبليغ وليس عليه الهداية، والرسول عليه الصلاة والسلام يقرأ في كل جمعة غالبا أو كثيرا: {فذكر إنما أنت مذكر (٢١) لست عليهم بمصيطر} [الغاشية: ٢١- ٢٢]، {إن إلينا إيابهم (٢٥) ثم إن علينا حسابهم} [الغاشية: ٢٥، ٢٦]، وكيف تكون مثل هذه الآيات التي تتكرر على المسلمين في جمعاتهم منسوخة.

ثم إن دعوى النسخ ليست بالأمر الهين؛ لأن معناها إبطال دلالة الآية أو الحديث، وهذا يتضمن الاعتداء على الله سبحانه وتعالى وعلى رسوله، ولهذا يجب على الإنسان أن يحترز غاية الاحتراز من دعوى النسخ، وإذا عجز عن الجمع فيقول:

=

=

{سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا} [البقرة: ٣٢]، لكن المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره كثير من أهل العلم إذا عجزوا عن الجمع قالوا: هذا منسوخ، وهذا مسلك ليس بجيد، وليس بسديد، وليس بصواب، بل هو خطير.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن المنسوخ في الشريعة لا يتجاوز عشرة أحكام، ولو سلكنا ما سلكه المفسر لكان المنسوخ عشرات الأحكام أو ربما يبلغ المئة، وفي هذا خطأ عظيم.

فالصواب أن هذا القول {فقل إنما أنا من المنذرين} يقال: حتى الآن وحتى بعد الأمر بالقتال، فهو منذر لكن هذا الإنذار لا يقتضي ألا يقوم بما يجب عليه من الجهاد، يقول: أنا منذر فليس علي هداكم، وهداكم على الله سبحانه وتعالى، وأما مسألة الأمر بالقتال فهذا شيء يمكن حتى مع هذا القول.

فالصواب في هذه المسألة: أن الآية محكمة، وغيرها من أمثالها محكم، ولا يجوز دعوى النسخ فيه؛ لأن من أهم شروط النسخ تعذر إمكان الجمع، وإذا أمكن الجمع فلا نسخ؛ لأن النسخ -كما تقدم- هو عبارة عن إبطال مدلول الآية أو الحديث، وهذا أمر ليس بالهين، فمعنى نسخ الحديث أن يأتي حديث ونضرب عليه!

لو قال قائل: هل من شروط النسخ وجود قرينة تدل عليه؟

فالجواب: هذا ليس بشرط، المهم إذا تعذر الجمع وعلم التاريخ فالمتأخر ناسخ.

يقول: {إنما أنا من المنذرين} هل هي بالكسر أو بالفتح؟

الجواب: بالكسر؛ لأنها اسم فاعل، فهو منذِر، والناس منذَرون.

قوله: {وقل الحمد لله} معطوف على قوله: {إنما أمرت} فإنه على تقدير (قل) يعني: وقل: {الحمد لله} وهذه الجملة للثناء على الله تبارك وتعالى. وقد أثنى الله على نفسه في ابتداء الخلق وفي انتهائه وفي ابتداء إنزال القرآن، وفي مقام التعظيم

=

=

للرسول عليه الصلاة والسلام في إنزال القرآن وما أشبهه، فهنا قال: {الحمد لله} على كمال صفاته وبيان آياته، ومنها {سيريكم آياته فتعرفونها}، قال: {سيريكم} والإراءة أبلغ من البيان؛ لأنه قد يكون الشيء بينا وتعمى عنه الأبصار، ولكن الإراءة أبلغ؛ إذ كل مرئي فهو بين، وليس كل بين مرئيا.

والسين في قوله: {سيريكم} تفيد فائدتين:

الأولى: قرب هذا الأمر.

الثانية: تحققه.

فهي تفيد التحقيق والتقريب.

وقوله: {سيريكم آياته} الإراءة هنا بصرية، وهي لما كانت معداة بالهمزة تنصب مفعولين، فالمفعول الأول: الكاف، والمفعول الثاني: {آياته}.

وقوله: {سيريكم آياته} هل المراد بآيات الله هنا الآيات الدالة على صدق ما أخبر به في القرآن، فتكون الآيات الكونية أو هي أشمل من ذلك؟

الظاهر أنها أشمل من ذلك؛ أنها تشمل الآيات الدالة على صدق ما وعد به رسوله وتوعد به أولئك، وكذلك أيضا الآيات الشرعية الدالة على كمال شريعته.

وقوله: {فتعرفونها} أيضا أبلغ من الإراءة؛ لأنني قد أري الإنسان شيئا ولكن لا يعرفه، وهنا قال: {فتعرفونها}. فعندنا بيان وإرادة ومعرفة؛ أعلاها المعرفة، ثم الإرادة، ثم البيان.

قوله: {فتعرفونها} نتيجة هذا أن تقوم عليكم الحجة؛ لأنهم إذا أروا الآيات حتى عرفوها قامت عليهم الحجة.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأراهم الله يوم بدر القتل والسبي وضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم وعجلهم الله إلى النار]، أعوذ بالله! هذه من جملة الآيات التي أراهم إياها، وإلا فقد أراهم الله تعالى انشقاق القمر قبل بدر، فإنهم طلبوا آية من

=

=

الرسول ﷺ فأشار إلى القمر فانفلق فرقتين، حتى شاهدوه بأعينهم، فقالوا: سحرنا محمد، فاسألوا الركبان الذين يقدمون مكة هل شاهدوا ذلك أم لا؟ فسألوهم فأخبروهم بأنهم شاهدوا ذلك.

وقد أنكر قوم هذه الآية انشقاق القمر، ومنهم محمد رشيد رضا، وأظن شيخه كذلك -محمد عبده- وهذا خطأ فاضح والعياذ بالله؛ لأن الأحاديث فيه متواترة، وإشارة القرآن إليه ظاهر، قال تعالى: {اقتربت الساعة وانشق القمر} [القمر: ١]، هم حرفوا القرآن فقالوا: انشق القمر، أي: بان ضياء الحق والنور بما جاء به الرسول ﷺ، وهذا بلا شك تحريف للقرآن وتكذيب بما تواترت به السنة، فالصواب الذي لا شك فيه وهو من معتقدات أهل السنة والجماعة أن القمر انشق.

وقد قالوا: إنه لو انشق لكان أمرا عالميا، وكان له ذكر في التاريخ؛ لأنه أمر عالمي، حيث إن القمر آية أفقية كل يشاهدها، وحيث إن هذه الحالة للقمر حالة غريبة خارجة عن العادة، فالهمم تتوافر على نقله، ولا بد أن تذكر في التواريخ كتاريخ الهند والروم والفرس وما أشبه ذلك؟

فنقول: تبا لكم أن تجعلوا ما أخبر الله به موضعا للشك لأن هؤلاء لم يذكروه، بل لو ذكروا أنه لم يقع لقلنا: كذبتم وصدق الله.

وأيضا الجواب عن هذا أن نقول: لا يلزم إذا انشق القمر حتى رآه أهل مكة ومن بقربهم أن يراه الناس جميعا؛ لأن نصف الكرة الأرضية الآخر لا يمكن أن يروه؛ لأنه غائب عنهم، هذه واحدة.

كذلك قد يكون هذا الأمر أتاهم في منتصف الليل أو في آخر الليل أو عندهم غيوم مانعة أو ما أشبه ذلك، فموانع رؤيتهم له كثيرة، ولكن لا يهمنا أن يروه أو لا يروه، أو يدونوه في تواريخهم أو لا يدونوه، وتكذيب القرآن أو السنة المتواترة بمثل هذه

=

=

الأمور هذا في الحقيقة إيغال في العقل أو في العقليات كما يقولون، فالإنسان لا ينبغي أن يكون عقلانيا محضا، ولا ينبغي أن يكون ظاهريا محضا، بل يجب أن يكون عنده عقل يزن به الأمور، وإذا بانت الأمور الشرعية فإنه لا مجال للعقل.

إذن: أراهم الله تعالى آيات منها انشقاق القمر، ومنها أيضا أن النبي ﷺ شهد الناس كلهم أن الحجر يسلم عليه، والشجر يسلم عليه، حتى إنه يقول: "كان حجر يسلم علي في مكة أعرفه".

وكذلك أيضا من الآيات ما حصل يوم بدر، يوم بدر حصل فيه من الآيات من قتل وسبي؛ قتل لرؤساء الكفار ليس لأطرافهم؛ لصناديد قريش، وقتل صناديد أعداء النبي ﷺ آية له؛ لأن ذلك نصر له، ولو كان ما قاله باطلا ما كان الله تبارك وتعالى لينصره أبدا؛ لأن الله لا ينصر الباطل على الحق نصرا مستمرا، ولكن قد يكون للباطل صولة ليمحص الله المؤمنين، فينتصر أهل الباطل لكنه انتصار مؤقت.

كذلك أيضا السبي؛ سبي منهم سبعون رجلا وذهب بهم إلى المدينة، والمسبيون أيضا من أشرافهم.

المهم أن وقعة بدر أثخنتهم تماما، وأذلتهم إذلالا بالغا؛ ولهذا سماه الله تعالى يوم الفرقان؛ لأن الله فرق فيه بين الحق والباطل، وتعلمون أن الناس ينتظرون ماذا سيحصل، فالعرب لما رأوا أن النبي ﷺ وأصحابه وهم قلة ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا غلبوا حوالي ألف من قريش كاملو العدة والعدد كثير، عرفوا أن أمر الرسول ﷺ سيظهر.

وكذلك أيضا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم.

وهل هذا ورد في بدر أو ورد في الكفار مطلقا؟

قال تعالى: {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق} [الأنفال: ٥٠]، لكن في بدر هل ذكر أن الملائكة تضرب

=

=

وجوههم وأدبارهم؟

قال تعالى: {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان} [الأنفال: ١٢]، فليس فيها أنه تضرب الوجوه والأدبار، وفيها أنه يضرب فوق الأعناق، فتضرب أعناقهم ويضرب منهم كل بنان، يعني الأيدي، فهذا هو الظاهر.

وأما ما ذهب إليه المفسر فلا أعرف في ذلك سنة أيضا بينت هذا، وإن كان المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ له وجهة نظر بأن الملائكة تضرب وجوههم إذا أقبلوا على المسلمين، وتضرب أدبارهم إذا أدبروا عن المسلمين، لكن ما دام أن هذا لم يرد فالأولى الاقتصار على ما ورد، وهو أن الله قال لهم: {فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان} [الأنفال: ١٢]، لم يقل: اضربوا وجوههم وأدبارهم.

إلا أن يقول قائل: إن قوله: {ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم} [الأنفال: ٥٠]، يشمل هؤلاء فإنهم من الكفار، فالملائكة عند الوفاة يضربون وجوههم وأدبارهم، فإن أراد المفسر بهذا ما يشير إليه عموم الآية فهو مقبول.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [وعجلهم الله إلى النار]، معناه: عجلهم الله قبل موت الرسول عليه الصلاة والسلام، فحصل لهم هذا الأمر وعجلوا إلى النار.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: {وما ربك بغافل عما تعملون} بالياء والتاء]، أي: "عما يعملون" و {عما تعملون}، قراءتان سبعيتان [وإنما يمهلهم لوقتهم].

قوله: {وما ربك بغافل عما تعملون} هذه الجملة المقصود بها التحذير والتسلية؛ تحذير هؤلاء المكذبين وتسلية الرسول ﷺ، وفيها من صفات الله أنها صفة من الصفات السلبية، وقد تقدم أن الصفات السلبية تتضمن أمرين: نفي الصفة المذكور، وإثبات كمال ضدها، فالله تعالى لا يغفل لكمال علمه ومراقبته، كامل

=

=

العلم وكامل المراقبة، قال تعالى: {وكان الله على كل شيء رقيبا} [الأحزاب: ٥٢]. انتهى.

(منبهة): قال الله تعالى: (إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين (٩١)) [النمل: ٩١].

وفي الحديث عن عبد الله بن زيد الأنصاري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن إبراهيم حرم مكة ودعا لها، وحرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، ودعوت لها في مدها وصاعها مثل ما دعا إبراهيم عليه السلام لمكة". أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب البيوع، حديث (٢١٢٩)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، حديث (١٣٦٠).

وفي الباب عن أنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، ورافع بن خديج.

أخرج حديث أنس: البخاري في صحيحه في كتاب أحاديث الأنبياء، حديث (٣٣٦٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، حديث (١٣٦٥)، وأخرج حديث جابر، وأبي سعيد، ورافع: مسلم في صحيحه في كتاب الحج، حديث (١٣٦٢)، وحديث (١٣٧٤)، وحديث (١٣٦١).

* ظاهر الآية الكريمة أن الله تعالى هو الذي حرم مكة، وأما الحديث فظاهره أن إبراهيم عليه السلام هو الذي حرمها، وهذا يوهم التعارض بين الآية والحديث.

* مسالك العلماء في دفع التعارض بين الآية والحديث:

للعلماء في دفع التعارض بين الآية والحديث مسلكان:

الأول: مسلك الجمع بينهما:

وعلى هذا المسلك عامة العلماء من مفسرين ومحدثين، وقد اختلفوا في الجمع على مذاهب:

الأول: أن إضافة التحريم إلى الله تعالى من حيث كان بقضائه وسابق علمه،

=

=

وإضافته إلى إبراهيم من حيث كان ظهور ذلك بدعائه ورغبته وتبليغه لأمته.
وهذا مذهب: ابن جرير الطبري، والقاضي عياض، وابن عطية، وأبي العباس القرطبي، وابن جزي الكلبي، وأبي حيان، والحافظ ابن كثير، والعيني، والسيوطي، والزرقاني، والصنعاني، والشوكاني، والآلوسي.
قال ابن جزي: "نسب تحريمها إلى الله؛ لأنه بسبب قضائه وأمره، ونسبه النبي ﷺ إلى إبراهيم عليه السلام؛ لأن إبراهيم هو الذي أعلم الناس بتحريمها؛ فليس بين الحديث والآية تعارض، وقد جاء في حديث آخر: أن مكة حرمها الله يوم خلق السماوات والأرض ". اهـ
وقال الآلوسي: "لا تعارض بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عز وجل، وما في قوله عليه الصلاة والسلام: "إن إبراهيم عليه السلام حرم مكة، وأنا حرمت المدينة"، من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام؛ لأن ما هنا باعتبار أنه هو المحرم في الحقيقة، وما في الحديث باعتبار أن إبراهيم عليه السلام مظهر لحكمه عز شأنه". اهـ
المذهب الثاني: أن إبراهيم عليه السلام سأل ربه تحريم مكة فأجابه الله إلى ذلك، فإضافة التحريم إلى الله تعالى باعتبار أنه كان بإذنه، وإضافته إلى إبراهيم باعتبار أنه كان بسؤاله وطلبه.
وهذا مذهب: أبي الوليد الباجي، والقاضي عياض في وجه آخر له في الجمع.
والفرق بين هذا القول والذي قبله: أن هذا القول فيه أن مكة لم تحرم إلا بعد أن سأل إبراهيم ربه في تحريمها، وأما القول الأول ففيه أن حرمة مكة لم تزل منذ أن خلق الله السماوات والأرض.
المذهب الثالث: أن إبراهيم اجتهد في تحريم مكة؛ فأضيف إليه التحريم؛ لأنه كان باجتهاده، وأضيف إلى الله تعالى؛ لأنه أقر إبراهيم على اجتهاده.
ذكر هذا الجواب: أبو الوليد الباجي، والقاضي عياض.

=

=

المسلك الثاني: مسلك الترجيح:

حيث ذهب الإمام ابن عبد البر إلى تضعيف الحديث الوارد في المسألة؛ لأنه من رواية عمرو بن أبي عمرو ، عن أنس.

قال: "وعمرو بن أبي عمرو ليس بذاك القوي عند بعضهم".

قال: "وفي حديث مالك وغيره، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ : "اللهم إن إبراهيم دعاك لمكة" ، قال: وهذا أولى من رواية من روى: "إن إبراهيم حرم مكة"، وقد ثبت بالآثار الصحاح عن النبي ﷺ : "أن الله حرمها ولم يحرمها الناس" ، و "أنها بلد حرام، حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض" ، وهذا مشهور صحيح عند أهل الأثر، وجماعة أهل السير، فلا وجه لما خالفه من الرواية، على أنها ليست بالقوية، ولو صحت لكان معناها: أن إبراهيم أعلم بتحريم مكة، وعلم أنها حرام بإخباره؛ فكأنه حرمها؛ إذ لم يعرف تحريمها أولا في زمانه إلا على لسانه". اهـ ويرد على مذهب ابن عبد البر: أن الحديث رواه عدد من الصحابة عن النبي ﷺ ، ولم يتفرد به عمرو بن أبي عمرو، الذي يرويه عن أنس، وأحاديثهم مروية في الصحيحين ، فلا وجه لتضعيف حديث أنس، وإن كان من رواية عمرو بن أبي عمرو.

والذي يظهر صوابه- والله تعالى أعلم- أن إبراهيم عليه السلام دعا ربه وسأل تحريم مكة؛ فأجاب الله تعالى دعاءه، وحرمها على لسان إبراهيم، وكان الله قد حرمها قبل ذلك، يوم أن خلق السماوات والأرض؛ إلا أنه لم يظهر تحريمها للناس إلا حينما دعاه إبراهيم، ومعلوم أن تبليغ التحريم لعموم الناس لا يكون إلا بوحي من الله تعالى لنبي من أنبيائه، وإنما نسب التحريم إلى الله في الآية؛ لأنه هو المحرم في الحقيقة، ونسب في الحديث لإبراهيم؛ لأنه هو المبلغ لهذا التحريم، فليس بين الآية والحديث تعارض على هذا المعنى أبدا.

=

=

ومما يؤكد هذا المعنى: أن النبي ﷺ قال: "اللهم إن إبراهيم دعاك لمكة"، وهذا يدل على أن تحريمها إنما كان بعد دعاء إبراهيم، عليه السلام، وقوله ﷺ: "ولم يحرمها الناس"، إنما عني به أن تحريمها لم يكن بتواطؤ من الناس، وإنما كان بوحي من الله تعالى لإبراهيم، وهو في كلامه ﷺ هذا يقرر أن هذه الحرمة لمكة- والتي تقر بها قريش- لم يكن لقريش أي فضل فيها، وإنما كانت بوحي من الله تعالى لإبراهيم عليه السلام، ولم يرد النبي ﷺ بقوله: "ولم يحرمها الناس" عموم الناس، وإنما أراد عموم الناس من غير الأنبياء، بدليل أنه أضاف التحريم إلى إبراهيم في حديث آخر، فدل على أن قوله: "ولم يحرمها الناس" عام أريد به الخصوص، والله تعالى أعلم.

(تتمة): قال الغرناطي في ملاك التأويل القاطع: الآية الأولى منها- قوله تعالى: (فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ) (النمل: ١٠- ١١)، وفي سورة القصص: (أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ) (القصص: ٣١)، للسائل أن يسأل عن القول لموسى، عليه السلام، عقب قوله عندما ولّى مدبرًا (لما رأى) من فعل الله سبحانه في عصاه حين ألقاها من اهتزازها كأنها جان، فنودي تأنيسًا وإعلامًا بما الأمر عليه، ولا شك أن ذلك في مقام واحد وحال ابتداء أمره ورسالته، فالمعنى واحد، فما وجه اختلاف العبارة؟ فأقول جوابًا لهذا السؤال- وأسأل الله توفيه وعصمته- إنه قد تقدم في سورة طه أن الوارد من هذا القصص إنما أخبرنا به على المعنى، وإنما خوطبنا باللسان العربي، وخاطب موسى باللسان العبراني، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) (إبراهيم: ٤)، وجل كلام ربنا عن الحرف والصوت وعن شبه كلام البشر، وبسط هذا في مظانه، وإذا تقرر أنا إنما خوطبنا بلساننا، وأن الاختلاف والتفاوت فيما بين الألسنة

=

معلوم، والمعاني لا تخلتف، فالمراد من الوارد في السورتين أن موسى، عليه السلام، أُمن من خوفه الذي لحقه، وأُعلم أنه من الآمنين، وأن الآمنين لديه سبحانه هم المرسلون، ومن اهتدى بهديهم ممن سبقت له الحسنى، ومن لحق بهم ممن ظلم ثم بدل حسنًا بعد سوء وسبقت له من الله الحسنى، فهؤلاء هم الآمنون لدينه سبحانه بما سبق لهم، ولا يجب عليه سبحانه إلا ما أوجبه على نفسه، فهذا الحاصل من المقول لموسى، عليه السلام، في السورتين من غير اختلاف في شيء من معناه، وهو المراد بقوله سبحانه: (وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ) (القصص: ٣١)، وبقوله: (لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ * إِلَّا مَنْ ظَلَمَ...) (النمل: ١٠-١١)، والاستثناء منقطع، وليس المراد إلا من ظلم من الرسل، ولا يكون من الاستثناء المتصل كما قاله بعض المحرفين من ذوي الضلال، فإن الرسل، عليهم السلام، معصومون من الكفر مطلقًا باتفاق من أهل القبلة إلا ما قالته الشوذية ومن قال بقولهم من المارقين ممن لا عبرة به، والظلم هنا هو الكفر فما دون، وقد عصم الله الرسل ومن شاء عصمته من ذلك ممن سواهم، ثم إن من كان ظالمًا لنفسه بالكفر أو بما دون الكفر ثم بدل حسنًا بعد سوء فإنه راج ما وعد (الله) سبحانه، ومن مات على ظلمه ولم يكن كفرًا فهو في المشيئة، (إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) (النساء: ٤٨)، فما أفهمت آية النمل من هذا فهو المراد بآية القصص من قوله: (إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ)، ولم يقع في آية النمل (ذكر) غير المرسلين ممن لم يظلم نفسه إيجازًا، لأنه من المعلوم أنه إذا كان حال الظالم لنفسه المبدل حسنًا بعد سوء على ما ذكرنا من الرجاء فحال من لم يظلم نفسه أولى، فسمع موسى، عليه السلام، من كلام ربه ما حصل به المعنى المقصود، ثم اختلف التعبير عندنا عن ذلك والمعنى (واحد)، فلا اختلاف.

فإن قيل: فما وجه اختصاص آية النمل بما ورد فيها وآية القصص بما ورد فيها؟

=

قلت: (هذا) سؤال لازم على شرطنا، والجواب عنه- إن شاء الله- أن سورة النمل لما ورد فيها قصة بلقيس وقومها، وعبادتهم الشمس حسب ما ورد في السورة في قوله: (وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللهِ) (النمل: ٢٤)، ثم هداها الله بسليمان، عليه السلام، حتى قالت: (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (النمل: ٤٤)، ناسب هذا قوله تعالى في تأنيس موسى، عليه السلام،: (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ) (النمل: ١١)، ولما ورد في آخر سورة القصص: (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا) (القصص: ٨٣)، وهي آي عامة في كل متصف بالإيمان متمسك بما في الآية، وقد أشارت إلى أمنهم لأنهم ممن سبقت لهم الحسنى، وقد نص الكتاب على أنهم آمنون لديه سبحانه حين قال: (إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ) (الأنبياء: ١٠١)، ثم قال: (لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ) (الأنبياء: ١٠٣) فهم آمنون، فناسب قوله سبحانه: (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا) (القصص: ٨٣)، ما خصت به هذه السورة من قوله في قصة موسى، عليه السلام: (إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ).

وجواب ثان، وهو أن الآمنين لما تقدم بيان أنهم المرسلون ومن ظلم من غيرهم (ثم) بدل حسنًا بسوء، وحصل في طي هذا الكلام وضمنه أن من لم يظلم نفسه من غير المسلمين فلا توقف أنه من الآمنين، فلما تحصل بيان الآمنين وقعت الإالة في آية القصص على ذلك، ولم يحتج إلى تفصيل أحوالهم اكتفاء بما تقدم فقيل: (إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ)، وهذا الوجه الثاني كاف في حصول التناسب، والله أعلم.

الآية الثانية من سورة النمل، قوله تعالى: (قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى) (النمل: ٥٩)، إلى قوله: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (النمل: ٦٤)، للسائل أن يسأل عن وجه الاختلاف فيما أعقبت به كل آية منها وإبداء

=

=
التناسب في ذلك؟
والجواب، والله أعلم: أن الآية الأولى لما نبهوا فيها ذكروا بما تشهد العقول بديهيًا وتعترف بدلالته- إذ لا إشكال فيه- من أن السماوات والأرض تشهد بإحكام منعتها، وإتقان خلقها، وما أودع سبحانه فيها من العجائب والآيات المشاهدة للعيان، مع انسحاب التغير على جميعها وعلى ما فيها، بأن لها موجودًا أوجدها وأحكم صنعتها وإتقانها، وأنه لا يمكن أن أوجدت أنفسها ولا أوجدها غيرها مما يماثلها في شواهد الافتقار وانسحاب التغير، وذلك ما لا تنفك عنه سائر الموجودات فيشهد العقل بأن لها موجدًا من غير جنسها متعاليًا عن شبهها. إذ لو شبهها لافتقر إلى موجد آخر، فلبيان الأمر ما أعقبت هذه الآية الأولى بقوله: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ) (النمل: ٦٠)، أي أن الأمر غير خاف ولكنهم يعدلون عنه، وكذا قيل لهم في دعائهم إلى الإيمان في أول سورة البقرة حين ذكروا بقوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...) (البقرة: ٢١) إلى قوله: (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (البقرة: ٢٢)، فهذا كقوله: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ) من غي فرق، لما ذكروا في الموضعين بخلق السماوات والأرض، وإنزال الماء من السماء، وإخراج الثمرات، وإنبات الحدائق العجيبة، وكانوا يتعرفون بخلقه سبحانه جميع ذلك (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ) (العنكبوت: ٦١)، (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ) (العنكبوت: ٦٣)، فاعترافهم بهذا ثم يجعلون له تعالى الند والشريك عدول واضح بعد قيام الحجو عليهم، فقيل هنا: (بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ).
ثم لما ذكروا بما هو أخفى في قوله تعالى: (أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا) (النمل: ٦١)، فإن تمهيد الأرض للسكني، وتفجير الأنهار خلالها، وحجز ما بين العذب
=

=

والمالح من مياهها، ليس مما ظهور الاعتبار به وبيانه في الجلاء والوضوح كخلق السماوات والأرض وإنزال الماء إلى ما في الآية، فلما كان التذكير بما في الآية الثانية أخفى أُعقب هذا بقوله: (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (النمل: ٦١)، ثم تدرج الاعتبار إلى ما هو أخفى فقيل: (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ) (النمل: ٦٢)، وخفاء الاعتبار بهذا واضح، ولا يحصل عليه إلا من أمعن النظر فيما تقدم قبله، فأعقب هذا لخفائه بقوله: (قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) (النمل: ٦٢)، ثم أعقب بما لا يمكن أن يتعاطاه أحد مع وضوح الأمر عند تدبره وهو قوله تعالى: (أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...) (النمل: ٦٣)، ذلك مما لا يتصور فيه من العاقل التسليم، فأعقب بحسب ذلك والتفات ما قبله بقوله: (تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (النمل: ٦٣)، ثم ختم ما قدم من هذه المعتبرات الجليلة بما لا يحصل الاعتبار إلا بعد إحكام النظر فيما قبله، والاعتراف بما يجب لله سبحانه من الاتصاف بالعلم والقدرة، إذ بهما وبقوبتها تَتِمُّ وتثبتت العقدة والبدأة، إلى ما يجب له سبحانه من الصفات العُلى التي يثمر العلم بثبوتها له سبحانه النظر التام الصحيح والاعتبار بما تقدم في الآيات قبل هذه، فلما كمل ذكر ما به (يحصل الاعتراف) والإيمان، ويستوضح منه (أنه) سبحانه المنفرد بالخلق والأمر والمالك للدارين، أعقب بطلب المعاند بالبرهان على ما يديعه، فقيل: (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (النمل: ٦٤) أي إن صدقتم أن لله شريكًا في ملكه تعالى: (تَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (النمل: ٦٣)، فقد وضح أن كل معقب به آية من هذه الآيات، المذكر بها من استبصر والقاطعة بكل من أشرك وكفر، جار على أوضح مناسبة. ا.هـ من ملاك التأويل (٢/ ٣٧٩-٣٨٢).

سُورَةُ الْقَصَص[١]

(١) في وقت نزول السورة، أقوال:

أحدها: أنها نزلت بمكة. وهذا قول ابن عباس، وابن الزبير، والحسن، وعطاء، وعكرمة.

قال الفيروزآبادي: "السورة مكية بالاتفاق".

الثاني: أنها مكية كلها غير آية منها، وهي قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَاد} [القصص: ٨٥]، فإنها نزلت عليه وهو بالجحفة في وقت خروجه للهجرة. وهذا قول ابن عباس أيضا.

الثالث: أنها مكية إلا أربع آيات منها نزلت بالمدينة؛ وهي قوله تعالى: {الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ} [القصص: ٥٢] إلى قوله: {سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ} [القصص: ٥٥]،:"وفيها آية ليست بمكية ولا مدنية قوله: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَاد} [القصص: ٨٥]، نزلت بالحجفة أثناء الهجرة. وهذا قول مقاتل.

قال ابن عاشور:"هي مكية في قول جمهور التابعين، وفيها آية: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَاد} [القصص: ٨٥]. قيل: نزلت على النبيء ﷺ في الجحفة في طريقه إلى المدينة للهجرة تسلية له على مفارقة بلده. وهذا لا يناكد أنها مكية لأن المراد بالمكي ما نزل قبل حلول النبيء ﷺ بالمدينة كما أن المراد بالمدني ما نزل بعد ذلك ولو كان نزوله بمكة".

* عدد آياتها ثمان وثمانون وكلماتها أَلف وأَربعمائة وواحدة. وحروفها خمسة آلاف وثمانمائة الآيات المختلف [فيها] اثنتان: طسم، يَسْقُون. فواصل آياتها (لم تر)

* أسماء السورة.

=

=

تسمى «سورة القصص» اشتهرت تسميتها باسم «سورة القصص»، وكتبت في المصاحف وكتب التفسير، وقد وردت هذه التسمية عن ابن عباس، وابن الزبير.
سميت: «سورة القصص»؛ لاشتمالها عليها فى قوله: {فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [القصص: ٢٥] أى: قص موسى على شعيب ،فهي السّورة الوحيدة التي انفردت بذكر موسى عليه السلام وسبب هجرته من مصر إلى مدين، وهو المذكور بعد تفصيله بقوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ} [القصص:٢٥].
وقال القاسمي: "سميت بدلالة قوله تعالى: {فَلَمَّا جَآءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِين} [القصص:٢٥] الدال على نجاة من هرب من مكان الأعداء إلى مكان الأنبياء، اعتبارًا بقصصهم الدالة على نجاة الهاربين، وهلاك الباقين بمكان الأعداء، من الهلاك".
قال ابن عاشور:"فالقصص الذي أضيفت إليه السورة هو قصص موسى الذي قصه على شعيب عليهما السلام فيما لقيه في مصر قبل خروجه منها. فلما حكي في السورة ما قصه موسى كانت هاته السورة ذات قصص لحكاية قصص، فكان القصص متوغلا فيها، وجاء لفظ «القصص» في سورة يوسف، ولكن سورة يوسف نزلت بعد هذه السورة".
وتسمى «سورة طسم» وهي تسمية للسورة بما افتتحت به،وقد ذكره يحيى بن سلام ، والسخاوي في جمال القراء.
وتسمى «سورة موسى» سماها بهذا الاسم: الجمل في "الفتوحات الإلهية" ، والشربيني في "السراج المنير" ، ومحمد صديق خان في فتح البيان ، ومحمد بن عمر نووي الجاوي في مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد ، وذلك دون نسبته إلى قائل.

=

=

والمشهور أن هذه التسمية من الأسماء الإجتهادية لسورة «طه» ، كما سياتي بيانه إن شاء الله.

قال ابن عادل الحنبلي:"ولقائل أن يقول: لم لا سميت: سورة موسى، لاشتمالها على قصة موسى فقط من حين ولد إلى أن أهلك الله فرعون وخسف بقارون، كما سميت: سورة نوح، وسورة يوسف لاشتمالها على قصتهما، ولا يقال: سميت بذلك لذكر القصص فيها في قوله: {فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ} [القصص: ٢٥]، لأن سورة يوسف فيها ذكر القصص مرتين، الأولى: {نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَص} [يوسف: ٣]، والثانية قوله: {لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ} [يوسف: ١١١]، فكانت سورة يوسف أولى بهذا الاسم، وأيضا فكانت سورة هود أولى بهذا الاسم، يعني: بسورة القصص؛ لأنه ذكر فيها قصص سبعة أنبياء وهذه ليس فيها إلا قصة واحدة، فكان ينبغي العكس، أن تسمى سورة هود سورة القصص، وهذه سورة موسى".

وقال الشربيني:"وتسمى: سورة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لاشتمالها على قصّته فقط من حين ولد إلى أن أهلك الله تعالى فرعون وخُسف بقارون، كما سميت سورة نوح وسورة يوسف لاشتمالهما على قصتهما، ولا يقال سميت بذلك لذكر القصص فيها في قوله تعالى: {فلما جاءه وقص عليه القصص} لأنّ سورة يوسف فيها ذكر القصص مرّتين الأولى: {نقص عليك أحسن القصص} والثانية: قوله تعالى: {لقد كان في قصصهم} فكانت سورة يوسف أولى بهذا الاسم، وأيضًا فكانت سورة هود أولى بهذا الاسم، لأنه ذكر فيها قصص سبعة أنبياء وهذه ليس فيها إلا قصة واحدة فكان ينبغي العكس وأن تسمى سورة هود القصص وهذه سورة موسى".

وتسمى «سورة موسى وفرعون» وردت هذه التسمية في خبر عن أبي هريرة –

=

=

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ– قال:"إن رب العزة نادى يا أمة محمد إن رحمتي سبقت غضبي ثم أنزلت هذه الآية في سورة موسى وفرعون {وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا} " ولكنه حديث ضعيف لا يثبت.

* مقصود السورة: بيانُ ظلم فرعون بنى إسرائيل، وولادة موسى، ومحبة آسية له، وردّ موسى على أُمّه، وحديث القبطى، والإسرائيلى، وهجرة موسى من مصر إِلى مَدْيَن، وسَقْيه لبنات شُعيب، واستئجار شعيب موسى، وخروج موسى من مَدْين، وظهور آثار النبوّة، واليد البيضاء، وقلب العصا، وإِمدادُ الله تعالى له بأَخيه هارون، وحيلة هامان فى معارضة موسى، وإِخبار الله تعالى عمّا جرى فى الطُّور، ومدح مؤمنى أَهل الكتاب، وقصّة إِهلاك القرون الماضية، ومناظرة المشركين يوم القيامة، واختيار الله تعالى ما شاءَ، وإِقامة البرهان على وجود الحق إِيّاه بالقهر، ووعد الرسول ﷺ بالرجوع إِلى مكة، وبيان أَنَّ كلَّ ما دون الحقِّ فهو فى عُرْضة الفناء والزَّوال، وأَنَّ زمام الحكم بيده (تعالى) فى قوله {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الحكم وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ}.

* المتشابهات: قوله {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ واستوى آتَيْنَاهُ} أَى كمَّل أَربعين سنة. وقيل: كَمُل عقلُه. وقيل: خرجت لحيته. وفى يوسف {بَلَغَ أَشُدَّهُ} فحسب؛ لأَنه أُوحى إِليه فى صِباه. قوله: {وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى المدينة}، وفى يس: {وَجَآءَ مِنْ أَقْصَى المدينة رَجُلٌ} قيل: اسمه خربيل مؤمن من آل فرعون، وهو النجار. وقيل شمعون وقيل: حبيب. وفى يس هو هو. قوله: {مِّنْ أَقْصَى المدينة} يحتمل ثلاثة أَوجه. أَحدها أَن يكون (من أَقصى المدينة) صفة لرجل، والثانى أَن يكون صلى لجاءَ. والثالث أَن يكون صلى ليسعى. والأَظهر فى هذه السّورة أَن يكون وصفًا، وفى يس أَن يكون صلة. وخصّت هذه السّورة بالتقديم؛ لقوله تعالى قبله: {فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلاَنِ يَقْتَتِلاَنِ} ثم قال: {وَجَآءَ رَجُلٌ} وخصّت سورة يس بقوله {وَجَآءَ مِنْ

=

=

أَقْصَى المدينة} لِمَا جاءَ بالتفسير أَنَّه كان يعبد الله فى جبل، فلمّا سمع خبر الرُّسل سعى مستعجلًا. قوله {سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ} [وفى الصافات: {مِنَ الصَّابِرِينَ}، لأَنَّ ما هنا من كلام شعيب، والمعنى: ستجدنى من الصالحين] فى حسن العشرة، والوفاءِ بالعهد، وفى الصَّافات من كلام إسماعيل حين قال له أَبوه {أَنِّي أَذْبَحُكَ فانظر مَاذَا ترى} فَأَجاب {ياأبت افعل مَا تُؤمَرُ ستجدني إِن شَآءَ الله مِنَ الصابرين} أَى على الذبح.

قوله: {ربي أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ} وبعده: {مَن جَآءَ} بغير باءٍ. الأَوّل هو الوجه؛ لأَن (أَعلم) هذا فيه معنى الفعل، ومعنى الفعل لا يعمل فى المفعول به، فزيد بعده باء؛ تقويةً للعمل. وخُصَّ الأَوّل بالأَصل، ثم حذف من الآخر الباءُ؛ اكتفاءً بدلالة الأَول عليه. ومحلُّهُ نصب بفعل آخر، أَى يعلم مَن جاءَ بالهدى. ولم يقتض تغييرًا، كما قلنا فى الأَنعام؛ لأَنَّ دلالة الأَول قام مقام التغيير. وخصّ الثانى؛ لأَنه فرع.

قوله: {لعلي أَطَّلِعُ إِلى إِلاه موسى} وفى المؤْمن {لعلي أَبْلُغُ الأسباب أَسْبَابَ السماوات فَأَطَّلِعَ إِلى إِلاه موسى}، لأَن قوله {أَطَّلِعُ إِلى إِلاه موسى} فى هذه السّورة خبر لعلَّ، وفى المؤْمن عطف على خبر {أَبْلُغُ الأسباب} وجعل قوله {أَبْلُغُ الأسباب} خبر لعلَّ، ثم أَبدل منه {أَسْبَابَ السماوات} وانما زاد ليقع فى مقابلة قوله {أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الفَسَادَ}، لأَنه زعم أَنَّه إِله الأَرض، فقال: {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِّنْ إِلاه غَيْرِي} أَى فى الأَرض؛ أَلا ترى أَنَّه قال: {فَأَطَّلِعَ إِلى إِلاه موسى} فجاءَ فى كلِّ سورة على ما اقتضاه ما قبله.

قوله: {وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الكاذبين} وفى المؤْمن {كَاذِبًا} لأَن التقدير فى هذه السورة: وإِنى لأَظنه كاذبا من الكاذبين، فزيد {مِنَ الكاذبين} لرءُوس الآى، ثم أَضمر (كاذبًا)؛ لدلالة (الكاذبين) عليه. وفى المؤْمن جاءَ على الأَصل، ولم يكن فيه موجب تغيير.

=

=

قوله: {وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ} بالواو، وفى الشورى {فَمَآ أُوتِيتُم مِّن} بالفاءِ؛ لأَنه لم يتعلق فى هذه السّورة بما قبله أَشدّ تعلّق، فاقتُصر على الواو؛ لعطف جملة على جملة، وتعلّق فى الشُّورى بما قبلها أَشدّ تعلق؛ لأَنَّه عقَّب ما لهم من المخافة بما أُوتوه من الأَمَنة، والفاء حرف التّعقيب.

قوله: {وَزِينَتُهَا}، وفى الشُّورى {فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا} فحسب؛ لأَنَّ فى هذه السُّورة ذكر جميع ما بسط من الرزق، وأَعراض الدّنيا، كلَّها مستوعبة بهذين اللفظين. فالمتاع: ما لا غِنى عنه فى الحياة: من المأَكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، والمنكوح. والزينة: ما يتجمَّل به الإِنسانُ، وقد يُستغنى عنه؛ كالثياب الفاخر، والمراكب الفارهة، والدُّور المجصّصة، والأَطعمة الملبَّقة. وأَمّا فى الشورى فلم يقصد الاستيعاب، بل ما هو مطلوبهم فى تلك الحالة: من النجاة، والأَمْن فى الحياة، فلم يحتج إِلى ذكر الزينة.

قوله {إِن جَعَلَ الله عَلَيْكُمُ الليل سَرْمَدًا} وبعده {إِن جَعَلَ الله عَلَيْكُمُ النهار سَرْمَدًا} قَدَّم اللَّيل على النهار لأَنَّ ذهاب اللَّيل بطلوع الشَّمس أَكثر فائدة من ذهاب النَّهار بدخول اللَّيل، ثم ختم الآية الأُولى بقوله: {أَفَلاَ تَسْمَعُوْنَ} بناءً على اللَّيل، وختم الأُخرى بقوله: {أَفَلاَ تَبْصِرُوْنَ} بناءً على النهار، والنَّهار مبصر، وآية النهار مُبصرة.

قوله: {وَيْكَأَنَّ} {وَيْكَأَنَّهُ} ليس بتكرار؛ لأَنَّ كل واحد منهما متصل بغير ما اتَّصل به الآخر. قال ابن عبّاس: وَيْ صلة. وإِليه ذهب سيبويه، فقال: وَيْ: كلمة يستعملها النَّادم بإِظهار ندامته. وهى مفصولة من (كَأَنَّهُ). وقال الأَخفش: أَصله وَيْكَ (وَأَنَّ) بعده منصوب بإِضمار العِلْم، أَى أَعلم أَنَّ الله.... وقال بعضهم أَصله: ويلك، وفيه ضعف. وقال الضَّحّاك: الياءُ والكاف صلة، وتقديره وأَنَّ الله. وهذا كلام مزيَّف. بصائر ذوي التمييز (١/ ٣٥٣- ٣٥٨).

مَكِّيَّة إلَّا مِنْ آيَة ٥٢ إلَى آيَة ٥٥ فَمَدَنِيَّة وَآيَة ٨٥ فَبِالْجُحْفَةِ نَزَلَتْ أثناء الهجرة وآياتها ٨٨ نزلت بعد النمل.

بسم الله الرحمن الرحيم[1]

طسم (١).

{طسم} الله أَعْلَم بِمُرَادِهِ بِذَلِكَ[2].

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ (٢).

{تِلْكَ} أَيْ هَذِهِ الْآيَات {آيَات الْكِتَاب} الْإِضَافَة بِمَعْنَى مِنْ {الْمُبِين} الْمُظْهِر الْحَقّ مِنْ الْبَاطِل.

نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٣).

{نتلوا} نَقُصّ {عَلَيْك مِنْ نَبَإِ} خَبَر {مُوسَى وَفِرْعَوْن بِالْحَقِّ} الصِّدْق {لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} لِأَجْلِهِمْ لِأَنَّهُمْ الْمُنْتَفِعُونَ به.

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٤).

{إنَّ فِرْعَوْن عَلَا} تَعَظَّمَ {فِي الْأَرْض} أَرْض مِصْر {وَجَعَلَ أَهْلهَا شِيَعًا} فِرَقًا فِي خِدْمَته {يَسْتَضْعِف طَائِفَة مِنْهُمْ} هُمْ بَنُو إسْرَائِيل {يُذَبِّح أَبْنَاءَهُمْ} الْمَوْلُودِينَ {وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ} يَسْتَبْقِيهِنَّ أَحْيَاء لِقَوْلِ بَعْض الْكَهَنَة لَهُ إنَّ مَوْلُودًا يُولَد فِي بَنِي إسْرَائِيل يَكُون سَبَب زَوَال مُلْكك {إنَّهُ كَانَ مِنْ الْمُفْسِدِينَ}

(١) تقدم تفسير البسملة في أول سورة الفاتحة.

(٢) تقدم القول في الحروف المقطعة بتوسع تحت الآية رقم (١) من سورة البقرة.

بِالْقَتْلِ وَغَيْره.

وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ (٥).

{وَنُرِيد أَنْ نَمُنّ عَلَى الَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْض وَنَجْعَلهُمْ أَئِمَّة} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَإِبْدَال الثَّانِيَة يَاء يُقْتَدَى بِهِمْ فِي الْخَيْر {وَنَجْعَلهُمْ الْوَارِثِينَ} ملك فرعون.

وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ (٦).

{وَنُمَكِّن لَهُمْ فِي الْأَرْض} أَرْض مِصْر وَالشَّام {وَنُرِيَ فِرْعَوْن وَهَامَان وَجُنُودهمَا} وَفِي قِرَاءَة وَيَرَى بِفَتْحِ التَّحْتَانِيَّة وَالرَّاء وَرَفْع الْأَسْمَاء الثَّلَاثَة {مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ} يَخَافُونَ مِنْ الْمَوْلُود الَّذِي يَذْهَب مُلْكهمْ عَلَى يَدَيْهِ(١).

---

(١) قوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} [القصص: ٢]

هذه آيات القرآن الذي أنزلته إليك -أيها الرسول-، مبينًا لكل ما يحتاج إليه العباد في دنياهم وأخراهم.

قال الطبري:"يعني: هذه آيات الكتاب الذي أنزلته إليك يا محمد، المبين أنه من عند الله، وأنك لم تتقوله: ولم تتخرصه".

قال ابن كثير:"{تلك} أي: هذه {آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ} أي: الواضح الجلي الكاشف عن حقائق الأمور، وعلم ما قد كان وما هو كائن".

قال الزجاج:"معنى: «مبين»: مبين خبره وبركته، ومبين الحق من الباطل والحلال من الحرام، ومبين أن نبوة النبي ﷺ حق لأنه لا يقدر أحد بمثله، ومبين قصص الأنبياء".

=

=

قال قتادة: "يعني: مبين والله بركته ورشده وهداه".

تِلْكَ اسم إشارة، والمشار إليه الآيات. والمراد بها آيات القرآن الكريم، ويندرج فيها آيات هذه السورة التي معنا.

الْكِتابِ: مصدر كتب كالكتب. وأصله ضم أديم إلى آخر بالخياطة، واستعمل عرفا في ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط. والمراد به: القرآن الكريم.

والْمُبِينِ: أى: الواضح المظهر للحق من الباطل، من أبان بمعنى أظهر.

أى: تلك الآيات التي أنزلناها عليك- أيها الرسول الكريم- هي آيات الكتاب المظهر للحق من الباطل، والموضح للخير من الشر، والكاشف عن حقائق الأمور، وعن قصص الأولين.

ثم بين- سبحانه-: ما سيقصه على رسول الله ﷺ في هذه السورة فقال: نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ.

قوله تعالى: {نَتْلُو عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ} [القصص: ٣]، أي:"نقصُّ عليك من خبر موسى وفرعون بالصدق".

قال الطبري:"يقول: نقرأ عليك، ونقص في هذا القرآن من خبر {موسى وفرعون بالحق}".

قال الزجاج:"أي: من خبر موسى وخبر فرعون".

قال قتادة:"في القرآن نبأهم".

قوله تعالى: {لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ} [القصص: ٣]، أي:"القوم يؤمنون بهذا القرآن، ويصدِّقون بأنه من عند الله، ويعملون بهديه".

قال الزجاج:"معناه: يصدقون".

قال الطبري:"يقول: لقوم يصدقون بهذا الكتاب، ليعلموا أن ما نتلو عليك من نبئهم فيه نبؤهم، وتطمئن نفوسهم، بأن سنتنا فيمن خالفك وعاداك من المشركين

=

=

سنتنا فيمن عادى موسى، ومن آمن به من بني إسرائيل من فرعون وقومه، أن نهلكهم كما أهلكناهم، وننجيهم منهم كما أنجيناهم".

وقوله- تعالى- نَتْلُوا من التلاوة بمعنى القراءة المرتلة التي يقصد منها التذكير والإرشاد.

والنبأ: الخبر العظيم المشتمل على أمور من شأنها أن يهتم الناس بها.

قال الآلوسى ما ملخصه: والظاهر أن مِنْ في قوله نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسى وَفِرْعَوْنَ... تبعيضية. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لمفعول نَتْلُوا المحذوف. وقوله بِالْحَقِّ حال من فاعل نَتْلُوا أى: نتلو ملتبسين بالحق، أو من مفعوله، أى: نتلو شيئا من نبئهما ملتبسا بالحق... .

والمعنى: نتلو عليك- أيها الرسول الكريم- تلاوة كلها حق وصدق، شيئا عجيبا، وخبرا هاما، يتعلق بقصة موسى- عليه السلام-، وبقصة فرعون.

وقوله- سبحانه-: لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ أى: نتلو عليك هذه الآيات، لقوم يؤمنون بها، وينتفعون بما اشتملت عليه من هدايات وعبر وعظات.

وقوله- تعالى-: إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ، وَجَعَلَ أَهْلَها شِيَعاً... كلام مستأنف لتفصيل ما أجمله من النبأ.

قوله تعالى: {إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ} [القصص: ٤]، أي:"إن فرعون تكبر وطغى في الأرض".

قال السدي:"يقول: تجبر في الأرض".

قال قتادة:"أي: بغى في الأرض".

قال الزجاج:"معناه: طغى".

قال ابن كثير:"أي: تكبر وتجبر وطغى".

قال الطبري: يقول: "إن فرعون تجبر في أرض مصر وتكبر، وعلا أهلها وقهرهم،

=

=

حتى أقروا له بالعبودة".

قوله تعالى: {وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا} [القصص: ٤]، أي:"وجعل أهلها طوائف متفرقة".

قال ابن كثير:"أي: أصنافا، قد صرف كل صنف فيما يريد من أمور دولته".

قال قتادة:"أي: فرقا يذبح طائفة منهم، ويستحيي طائفة، ويعذب طائفة، ويستعبد طائفة".

عن مجاهد، قوله:"{وجعل أهلها شيعا، قال: فرق بينهم". وفي رواية: "فرقا".

قال ابن زيد:"الشيع: الفرق".

قال السدي:"يعني: بني إسرائيل حين جعلهم في الأعمال القذرة".

قال الطبري: "يعني بالشيع: الفرق، يقول: وجعل أهلها فرقا متفرقين".

قال الزجاج:"معنى: «شيع»: فرق، أي: جعل كل فرقة يشيع بعضها بعضا في فعلها".

قوله تعالى: {يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ} [القصص: ٤]، أي:"يستعبد ويستذل فريقًا منهم وهم بنوا إسرائيل".

قال الطبري:"ذكر أن استضعافه إياها كان استعباده".

قال ابن كثير:"يعني: بني إسرائيل. وكانوا في ذلك الوقت خيار أهل زمانهم. هذا وقد سلط عليهم هذا الملك الجبار العنيد يستعملهم في أخس الأعمال، ويكُدُّهُم ليلا ونهارًا في أشغاله وأشغال رعيته".

قال قتادة:"يستعبد طائفة منهم، ويذبح طائفة، ويقتل طائفة، ويستحي طائفة".

قوله تعالى: {يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ} [القصص: ٤]، أي:"يذبّح أبناءهم، ويستعبد نساءهم".

قال ابن كثير:"ويقتل مع هذا أبناءهم، ويستحيي نساءهم، إهانة لهم واحتقارا،

=

=

وخوفا من أن يوجد منهم الغلام الذي كان قد تخوف هو وأهل مملكته من أن يوجد منهم غلام، يكون سبب هلاكه وذهاب دولته على يديه. وكانت القبط قد تلقوا هذا من بني إسرائيل فيما كانوا يدرسونه من قول إبراهيم الخليل، حين ورد الديار المصرية، وجرى له مع جبارها ما جرى، حين أخذ سارة ليتخذها جارية، فصانها الله منه، ومنعه منها بقدرته وسلطانه. فبشر إبراهيم عليه السلام ولده أنه سيولد من صلبه وذريته مَن يكون هلاك ملك مصر على يديه، فكانت القبط تتحدث بهذا عند فرعون، فاحترز فرعون من ذلك، وأمر بقتل ذكور بني إسرائيل، ولن ينفع حذر من قدر؛ لأن أجل الله إذا جاء لا يؤخر، ولكل أجل كتاب".

قال الزجاج:"معنى «نسائهم» -ههنا- أنه كان يستحيي بناتهم، وإنما كان يعمل ذلك لأنه قال له بعض الكهنة: إن مولودا يولد في ذلك الحين يكون سبب ذهاب ملكك، فالعجب من حمق فرعون، إن كان الكاهن عنده صادقا فما ينفع القتل، وإن كان كاذبا فما معنى القتل".

قال قتادة:"ذكر لنا أن حازيا حزى لفرعون قال ابن عباس: الحازي: المنجم، فقال له: إنه يولد في هذا العام غلام من بني إسرائيل يسلبك ملكك فتتبع أبناءهم ذلك العام، فيقتل أبناءهم، ويستحيي نساءهم حذرا مما قال له الحازي".

قوله تعالى: {إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ} [القصص: ٤]، أي:"إنه كان من المفسدين في الأرض".

قال الطبري:"يقول: إنه كان ممن يفسد في الأرض بقتله من لا يستحق منه القتل، واستعباده من ليس له استعباده، وتجبره في الأرض على أهلها، وتكبره على عبادة ربه".

قال الصابوني:"أي: من الراسخين في الفساد، المتجبرين في الأرض، ولذلك ادعى الربوبية وأمعن في القتل وإذلال العباد".

=

=

قال مجاهد:"لقد ذكر لي أنه كان ليأمر بالقصب فيشق حتى يجعل أمثال الشفار، ثم يصف بعضه إلى بعض، ثم يؤتي بحبالى من بني إسرائيل، فيوقفن عليه، فيجز أقدامهن، حتى إن المرأة منهن لتمصع بولدها فيقع بين رجليها، فتظل تطؤه وتتقي به حد القصب، عن رجليها لما بلغ من جهدها، حتى أسرف في ذلك وكاد يفنيهم، فقيل له: أفنيت الناس وقطعت النسل، وإنما هو خولك وعمالك فتأمر بأن يقتل الغلمان عاما، ويستحيوا عاما

فولد هارون عليه السلام في السنة التي يستحي فيها الغلمان، وولد موسى عليه السلام في السنة التي فيها يذبحون وكان هارون أكبر منه بسنة".

وقوله عَلا فِي الْأَرْضِ أى تكبر فيها وطغى، من العلو بمعنى الارتفاع. والمقصود أنه جاوز كل حد في غروره وظلمه وعدوانه. والمراد بالأرض: أرض مصر وما يتبعها من بلاد.

وشِيَعًا جمع شيعة، وهم الأتباع والجماعات، وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعته.

أى: إن فرعون طغى وبغى وتجبر في الأرض، وجعل أهلها شيعا وأتباعا له، وصار يستعمل كل طائفة منهم، فيما يريده من أمور دولته، فهذه الطائفة للبناء، وتلك للسحر، وثالثة لخدمته ومناصرته على ما يريد..

وجملة يَسْتَضْعِفُ طائِفَةً مِنْهُمْ لبيان حال الذين جعلهم شيعا وأحزابا.

والمراد بهذه الطائفة: بنو إسرائيل.

أى: أنه بعد أن جعل أهل مملكته شيعا وأحزابا اختص طائفة منهم بالإذلال والقهر والظلم، فصار يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم. أى: يذبح الذكور من بنى إسرائيل بمجرد ولادتهم، ويترك الإناث أحياء.

قال الرازي ما ملخصه: وفي ذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه:

=

=

أحدها: أن ذبح الأبناء يقتضى فناء الرجال. وذلك يقتضى انقطاع النسل..

ثانيها: أن هلاك الذكور يقتضى فساد مصالح النساء في المعيشة، فإن المرأة لتتمنى الموت إذا انقطع عنها تعهد الرجال..

ثالثها: أن قتل الذكور عقب الحمل الطويل، وتحمل الكد، والرجاء القوى في الانتفاع به، من أعظم العذاب..

رابعها: أن بقاء النساء بدون الذكران من أقاربهن، يؤدى إلى صيرورتهن مستفرشات للأعداء، وذلك نهاية الذل والهوان ا.هـ.

قالوا: وإنما كان فرعون يذبح الذكور من بنى إسرائيل دون الإناث، لأن الكهنة أخبروه، بأن مولودا سيولد من بنى إسرائيل، يكون ذهاب ملك فرعون على يده.

وقوله- سبحانه-: إِنَّهُ كانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ تعليل وتأكيد لما كان عليه فرعون من تجبر وطغيان.

أى: إن فرعون كان من الراسخين في الفساد والإفساد، ولذلك فعل ما فعل من ظلم لغيره، ومن تطاول جعله يقول للناس: أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلى.

ثم بين- سبحانه- ما اقتضته إرادته وحكمته، من تنفيذ وعيده في القوم الظالمين، مهما احتاطوا وحذروا، ومن إنقاذه للمظلومين بعد أن أصابهم من الظلم ما أصابهم فقال: وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ، وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ، وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ، وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَجُنُودَهُما مِنْهُمْ ما كانُوا يَحْذَرُونَ.

قوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ} [القصص: ٥]، أي:"ونريد أن نتفضل على الذين استضعفهم فرعون في الأرض".

قال الطبري:"قوله: {ونريد} عطف على قوله: {يستضعف طائفة منهم}، أن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها، من بني إسرائيل، فرقا يستضعف طائفة منهم

=

=

{و} نحن {نريد أن نمن على الذين} استضعفهم فرعون من بني إسرائيل".

قال البيضاوي:"أن نتفضل عليهم بإنقاذهم من بأسه".

عن قتادة، " {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض}، قال: بنو إسرائيل".

وعن علي، " {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض}، قال: يوسف وولده".

عن الحسن قال: "قال عمر: إني استعملت عمارا لقول الله: {ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض}".

قوله تعالى: {وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً} [القصص: ٥]، أي:"ونجعلهم قادةً في الخير ودعاةً إليه".

قال البيضاوي:"مقدمين في أمر الدين".

قال الطبري:"أي: ولاة وملوكا".

عن قتادة، " {ونجعلهم أئمة}، أي: ولاة الأمر".

قوله تعالى: {وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ} [القصص: ٥]، أي:"ونجعلهم يرثون الأرض بعد هلاك فرعون وقومه".

قال الطبري: "يقول: ونجعلهم وراث آل فرعون يرثون الأرض من بعد مهلكهم".

قال البيضاوي:"لما كان في ملك فرعون وقومه".

قال قتادة:"أي: يرثون الأرض بعد فرعون وقومه".

قوله تعالى: {وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ} [القصص: ٦]، أي:"ونجعل لهم على الأرض سلطانا، بحيث ينفذ أمرهم فيها".

قال الطبري: "يقول: ونوطئ لهم في أرض الشام ومصر".

قال البيضاوي: أي:"أرض مصر والشام، وأصل التمكين أن تجعل للشيء مكانا

=

=

يتمكن فيه ثم استعير للتسليط وإطلاق الأمر".

قال السمعاني:"أي: نجعل لهم مصرا مكانا يستقرون فيه".

قال يحيى:"أرض مصر، وهو تبع للكلام الأول: {ونريد أن نمن}".

قال النسفي: يقال:"مكن له، إذا جعل له مكانا يقعد عليه أو يرقد. ومعنى «التمكين»: {لهم في الأرض}، أي: أرض مصر والشام أن يجعلها بحيث لا تنبو بهم ويسلطهم وينفذ أمرهم".

قوله تعالى: {وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ} [القصص: ٦]، أي:"ونجعل فرعون وهامان وجنودهما يرون من هذه الطائفة المستضعفة ما كانوا يخافونه مِن هلاكهم وذهاب ملكهم، وإخراجهم من ديارهم على يد مولود من بني إسرائيل".

قال الطبري: "كانوا قد أخبروا أن هلاكهم على يد رجل من بني إسرائيل، فكانوا من ذلك على وجل منهم، ولذلك كان فرعون يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم، فأرى الله فرعون وهامان وجنودهما، من بني إسرائيل على يد موسى بن عمران نبيه، ما كانوا يحذرونه منهم من هلاكهم وخراب منازلهم ودورهم".

قال يحيى:"{منهم}، من بني إسرائيل".

قال مقاتل:"{ونري فرعون وهامان وجنودهما} القبط {منهم}، يعني: من بني إسرائيل {ما كانوا يحذرون} من مولود بني إسرائيل أن يكون هلاكهم في سببه وهو موسى ﷺ، وذلك أن الكهنة أخبروا فرعون أنه يولد في هذه السنة مولود في بني إسرائيل يكون هلاكك في سببه، فجعل فرعون على نساء بني إسرائيل قوابل من نساء أهل مصر وأمرهن أن يقتلن كل مولود ذكر يولد من بني إسرائيل مخافة ما بلغه، فلم يزل الله- ﷻ- بلطفه يصنع لموسى- عليه السلام- حتى نزل بآل فرعون من الهلاك ما كانوا يحذرون، وملك فرعون أربعمائة سنة وستة وأربعين سنة".

=

=

قال البيضاوي:" {ما كانوا يحذرون} من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم".

قال السمعاني:"الحذر هو التوقي من الضرر".

عن قتادة، " {ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون} شيئا ما حذر القوم".

قال قتادة:"كان لفرعون رجل ينظر له ويخبره، يعني أنه كاهن، فقال له: إنه يولد في هذا العام غلام يذهب بملككم، فكان فرعون يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم حذرا، فذلك قوله: {ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون} ".

قال ابن كثير:"أراد فرعون بحوله وقوته أن ينجو من موسى، فما نفعه ذلك مع قَدَر الملك العظيم الذي لا يخالف أمره القدري، بل نفذ حكمه وجرى قلمه في القِدَم بأن يكون إهلاك فرعون على يديه، بل يكون هذا الغلام الذي احترزت من وجوده، وقتلت بسببه ألوفا من الولدان إنما منشؤه ومرباه على فراشك، وفي دارك، وغذاؤه من طعامك، وأنت تربيه وتدلله وتتفداه، وحتفك، وهلاكك وهلاك جنودك على يديه، لتعلم أن رب السموات العلا هو القادر الغالب العظيم، العزيز القوي الشديد المحال، الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن".

وقوله: وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ من التمكين، وأصله: أن نجعل للشيء مكانا يستقر فيه، ويحل به. ثم استعير للتسليط وللحصول على القوة بعد الضعف، وللعز بعد الذل.

وقوله: يَحْذَرُونَ من الحذر، بمعنى الاحتراس والاحتراز من الوقوع في الأمر المخيف. يقال: حذر فلان فلانا، إذا خافه واحترس منه.

قال الشوكاني: والواو، في قوله وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ للعطف على جملة، إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الْأَرْضِ لأن بينهما تناسبا من حيث إن كل واحدة منهما، للتفسير والبيان للنبأ.

=

=

ويجوز أن تكون حالا من فاعل يَسْتَضْعِفُ بتقدير مبتدأ. أى: ونحن نريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض.. والأول أولى ا.هـ.

والمعنى: لقد طغا فرعون وبغى، ونحن بإرادتنا وقدرتنا نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ونتفضل على بنى إسرائيل، الذين استضعفوا في الأرض، بأن ننجيهم من ظلمه، وننقذهم من قهره وبغيه.

وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ للأرض المباركة، التي نعطيهم إياها متى آمنوا وأصلحوا، كما قال- تعالى-: وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشارِقَ الْأَرْضِ وَمَغارِبَهَا الَّتِي بارَكْنا فِيها، وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرائِيلَ بِما صَبَرُوا، وَدَمَّرْنا ما كانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَما كانُوا يَعْرِشُونَ..

وقوله- تعالى-: وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أى: ونجعلهم أقوياء راسخى الأقدام في الأرض التي نورثهم إياها، بعد القوم الظالمين.

وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهامانَ وَجُنُودَهُما أى: ونطلع فرعون وهامان- وهو وزير فرعون- وجنودهما التابعين لهما مِنْهُمْ أى: من بنى إسرائيل المستضعفين في الأرض ما كانُوا يَحْذَرُونَ أى ما كانوا يحاولون دفعه واتقاءه، فقد كان فرعون وجنده يقتلون الذكور من بنى إسرائيل، خوفا من ظهور غلام منهم يكون هلاك فرعون على يده.

قال ابن كثير: أراد فرعون بحوله وقوته، أن ينجو من موسى. فما نفعه ذلك، بل نفذ الله- تعالى- حكمه. بأن يكون إهلاك فرعون على يد موسى، بل يكون هذا الغلام الذي احترزت من وجوده- يا فرعون-، وقتلت بسببه ألوفا من الولدان، إنما منشؤه ومرباه على فراشك وفي دارك... وهلاكك وهلاك جندك على يديه، لتعلم أن رب السموات العلا، هو القاهر الغالب العظيم، الذي ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{إن فرعون علا} تعظم {في الأرض} أرض

=

=

مصر {وجعل أهلها شيعا} فرقا في خدمته {يستضعف طائفة منهم} هم بنو إسرائيل {يذبح أبناءهم} المولودين {ويستحيي نساءهم} يستبقيهن أحياء لقول بعض الكهنة له: إن مولودا يولد في بني إسرائيل يكون سبب زوال ملكك {إنه كان من المفسدين} بالقتل وغيره].

{ويستحيي نساءهم}: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [يستبقيهن أحياء] لأنهن في الأصل أحياء، ولا يقدر على إحياء الموتى إلا الله.

وجملتا (يذبح) و (يستحيي) حال من فاعل (علا) و (جعل).

من فوائد الآية الكريمة:

الفائدة الأولى: بيان ما كان عليه فرعون من العلو والجبروت، وذلك في قوله تعالى: {إن فرعون علا في الأرض}.

الفائدة الثانية: أن من علا في الأرض، وطلب العلو على الخلق؛ فهو شبيه بفرعون ووارثه، وبئس الرجل من كان فرعون إمامه.

الفائدة الثالثة: أن تفريق الأمة سبب لفشلها وذلها، وذلك في قوله تعالى: {وجعل أهلها شيعا}، ومنها نعلم أن الحكمة الإنجليزية المشهورة (فرق تسد) أصلها فرعوني؛ لأن فرعون هو أول من جعل أهل الأرض شيعا؛ حتى يسود عليهم.

الفائدة الرابعة: أن بني إسرائيل من أهل مصر، مع أنهم في الأصل من أهل الشام.

فيتفرع على هذه الفائدة: أن من سكن أرضا، وأقام فيها، وإن لم يكن من أهلها في الأصل، نسب إليها، وصار من أهلها.

الفائدة الخامسة: بيان شدة استضعاف فرعون لبني إسرائيل؛ حيث كان {يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم}.

وقد قيل في سبب فعله هذا: إنه أخبر بأنه سيولد من بني إسرائيل ولا، يكون هلاكه

=

=

على يده.

وقيل: لأن ذلك هو الطريق لإذلال الأمة؛ لأنه إذا ذهب الرجال، وبقيت النساء صرن إماء للمستعبد، وهن بلا شك ما عندهن قيم عليهن، ولا مدافع عنهن.

الفائدة السادسة: أن العلو في الأرض، والعتو على الخلق، والسعي بينهم بالتفريق يعد من الإفساد، وذلك من قوله تعالى: {إنه كان من المفسدين}.

ويتضح من الآية أنه من كان على نقيض ذلك من التواضع للحق والخلق، جمع شملى الأمة، وقصر عدوانه عنها، يكون من المصلحين، وكما قيل: وبضدها تتميز الأشياء.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة} بتحقيق الهمزتين، وإبدال الثانية ياء: يقتدى بهم في الخير {ونجعلهم الوارثين} ملك فرعون، {ونمكن لهم في الأرض} أرض مصر والشام {ونري فرعون وهامان وجنودهما} وفي قراءة: "ويرى" بفتح التحتانية والراء ورفع الأسماء الثلاثة {منهم ما كانوا يحذرون} يخافون من المولود الذي يذهب ملكهم على يديه].

الإرادة الواردة في الآية هنا هي إرادة كونية، وهي المشيئة، ويتعلق بها الحكم القدري، فالإرادة الكونية مرادفة للمشيئة، وتتعلق بالأمور الكونية.

أما الإرادة الشرعية فمرادفة للمحبة، وهي تتعلق بالأمور الشرعية، فمثلا: الله يريد منا أن نصلي في جماعة، فهذه إرادة شرعية.

وهل {الذين استضعفوا} هنا من بني إسرائيل فقط، أم من عموم أهل مصر الذين استضعفهم فرعون؟ المراد هنا كل الذين استضعفهم فرعون.

فقد كانوا مضطهدين، ولذلك أراد الله أن يمن عليهم بالهداية والإيمان والإمامة، وكذلك بميراثهم لفرعون وجنوده.

=

=

وهـذا كلـه في المـستقبل؛ لأنـه أتـى بالفعـل المـضارع (نريـد) الـذي يـدل علـى المستقبل، أي: نريد أن نمن عليهم مستقبلا.

قوله تعالى: {ونجعلهم أئمة} أي: أئمة في الخير، والإمام هو كل من يقتدى به، وقد يكون في الخير، أو في الشر، قال الله تعالى: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار} [القصص: ٤١]، ولكن المراد هنا: أئمة في الخير.

قولـه تعـالى: {ونجعلهـم الـوارثين} أي: يرثـون فرعـون وجنـوده، قـال تعـالى: {وأورثناها بني إسرائيل} [الشعراء: ٥٩].

من فوائد الآيتين الكريمتين:

الفائدة الأولى: إثبات إرادة الله في قوله: {ونريد}، ووجه إثبات الإرادة هنا، مع أنها فعل، وليس اسما، هو أن الفعل يدل على الحدث وزمانه.

فقوله: {ونريد} مشتق من الإرادة، وبناء على ذلك نقول: إن يدل على إثبات الإرادة لله ﷻ.

المعتزلة لم يثبتوا الإرادة لله ﷻ، بل نفوها، في الوقت الذي أثبتها الأشاعرة له ﷻ، واستدلوا بكون الليل ليلا، والنهار نهارا، والحر حرا، والبرد بردا أنه يدل على الإرادة؛ إذ لا يقع هذا التخصيص إلا بإرادة.

ولكنهم يستدلون على إثبات الصفات عامة بالعقل، فما وافق عقولهم قبلوه، وما خالفها أولوه وصرفوه حتى يوافق العقل.

وقد تبين لنا قبل ذلك فساد هذا المنهج، فهو مخالف للقرآن الكريم، يقول الله ﷻ: {ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض} [المؤمنون: ٧١].

قال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: "كلما جاءنا رجل أجدل من رجل أرادنا أن نرد ما جاء به جبريل إلى رسول الله ﷺ".

نعم، هذا أمر لا يستقيم؛ فإثبات صفات الله بالطرق العقلية، ونفي ما لم يدل عليه

=

=

العقل؛ هو في الحقيقة عدوان، وطريق فاسد.

ويمكننا أن نرد عليهم بأننا نستطيع أن نثبت ما نفوه بطريق العقل، كما أثبتوا هم ما أثبتوا بطريق العقل، بل بصورة أفلح وأبلغ.

فظهور صفة الرحمة في المخلوقات أبلغ من ظهور صفة الإرادة، وكذلك الإحسان إلى الخلق بالرزق، والإمداد، والإعداد، وفي جميع ما يتمتعون به، وهذا ثابت لكل إنسان.

أما كون البرد بردا، والحر حرا، فهذا ليس دليلا قويا على الإرادة، فدلالة ما سبق على الإرادة أقوى من دلالة النعم على الرحمة بلا شك.

أيضا إذا نظرنا لنصر الله للطائعين، وفقدانه للعاصين، فهو يدل على الحب والكره، فلولا أنه يحب هؤلاء ما نصرهم، ولولا أنه يبغض هؤلاء ما نصرهم، وهذا معروف، حتى إن الإنسان إذا صار يبغض أحدا ما فما نصره، ولا أحبه.

إذن: نصر هؤلاء، وإذلال هؤلاء دل على إثبات المحبة والبغض، وهم مع ذلك ينكرون، ويقولون: العقل لا يدل عليه.

فالحمد لله الذي جعل الحق واضحا، فما من شيء يزعم هؤلاء أن العقل ينكره، أو لا يثبته، إلا وجدنا أن العقل يثبته كما أثبته الشرع.

الفائدة الثانية: تمام قدرة الله ﷻ؛ وذلك عندما جعل هؤلاء المستضعفين أئمة، ووارثين لهؤلاء الطغاة، وذلك بإرادة من الله وحده، وليس بقدرتهم، فالمسلمون -مثلا- ورثوا ديار الفرس والروم بفعلهم وجهادهم، وإرادة الله.

ولكن بني إسرائيل ورثوا فرعون بلا قتال، ولا فعل منهم، بل كان ذلك بإرادة الله المحضة فقط، وهذا من قوله تعالى: {ونجعلهم الوارثين}، فالله ييسر لعباده من النصر ما لم يكن في مقدورهم، ولا في حسابهم.

الفائدة الثالثة: أن من استضعف لقيامه بالحق فلا بد أن تكون العاقبة له؛ لأن قوله:

=

{ونريد أن نمن على الذين استضعفوا}، وإن كانت في سياق بني إسرائيل، فغيرهم داخل في العموم اللفظي، إذا قلنا {على الذين استضعفوا} في أي مكان وزمان، أو العموم المعنوي، وذلك بقياس غيرهم عليهم؛ لأن دلالات العموم إما لفظية، أو معنوية، فالقياس الصحيح دلالة اللفظ على المقيس دلالة معنوية، فحينئذ نقول: {على الذين استضعفوا في الأرض} إذا جعلناهم هم بني إسرائيل فقط، فالمستضعفون بقيامهم بالحق من غيرهم مثلهم؛ لأن الله تعالى يقول: {سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا} [الفتح: ٢٣].

فسنة الله للخلق واحدة؛ لأنه سبحانه وتعالى ليس بينه وبين أحد نسب، أو حسب حتى يراعيه، يقول تعالى: {إن أكرمكم عند الله أتقاكم} [الحجرات: ١٣].

قد يقول قائل: هناك أناس استضعفوا بالحق، وقتلوا، أو طردوا، أو ما أشبه ذلك، فأين العاقبة التي تزعمون؟

فنقول: إن العاقبة لا تكون للشخص الجسدي فقط، بل للشخص المعنوي، فمقالته هذه لابد أن تنصر.

وانظروا الآن إلى من سبق من أهل العلم، كم من عالم أوذي في الحق، سواء قتل أم لا، تجدوا مقالاته ما زالت باقية، ومنتشرة أكثر من غيره، وهذا واضح لمن تأمله.

إذن: النصر لقائل الحق في حياته، أو لمقالته بعد وفاته، والإنسان المجاهد لله هو لا يريد أن يثأر لنفسه، بل همه أن يبقى هذا الحق الذي قام به، لا يهمه بقاؤه هو، أو مماته إذا كان يدعو إلى الله، أما من يدعو إلى نفسه -ونسأل الله أن يعيذنا من ذلك جميعا- نجده يقول إذا أوذي، أو أصابه ضرر: أنا ما انتصرت.

ولكن من يدعو إلى الله لا يشغله إلا أن تنتصر الدعوة، ولهذا فإنه يقاتل من أجلها.

لا بد من نصر الحق بأسبابه، فإذا أعيتك الأمور جاء النصر من عند الله بلا سبب.

=

لكنك مأمور بسلوك طريق معين حتى تنصر، وقد لا تنال النصر بسبب مخالفتك لهذا الطريق، وتقصيرك فيه، فليس كل من حسنت نيته حسن فعله ونصر.

فالأمر هنا يختلف، ومسائل هذا الباب من أدق المسائل، وقد تكلمنا عنها كثيرا.

فلا يجب على الإنسان أن يكون كالكرة في يد غيره، يقلبه كيف يشاء، أو تذهب به ريح عاصفة بعيدا جدا، بل يجب أن يكون متزنا، لا متهورا، فإذا تهور، ثم خالفه النصر، فالبلاء من عند نفسه.

الفائدة الرابعة: بيان فضائل بني إسرائيل، ومناقب بني إسرائيل؛ لقوله: {ونجعلهم أئمة}.

وهنا قد يشكل على الإنسان أن الله تعالى يقول ذلك، وفي آيات كثيرة يذم بني إسرائيل، ولكن الله سبحانه وتعالى بين السبب في جعل هؤلاء أئمة، فقال تعالى في سورة السجدة: {وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون} [السجدة: ٢٤]، فحينما كانوا متصفين بهذين الوصفين: الصبر واليقين، كانوا أئمة، وقد أخذ شيخ الإسلام من هذه الآية جملة، فقال: "بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين".

لكن لما تخلف الصبر، وتخلف اليقين منهم، صاروا {قردة خاسئين} [البقرة: ٦٥]، وجاءت الآيات في ذمهم، فالآيات لا يكذب بعضها بعضا، ولكن هناك أشياء توجب تخلف أحكام بعض الآيات لتخلف السبب.

الفائدة الخامسة: أن المسلمين إذا استولوا على بلاد الكفار ملكوها، وذلك في قوله تعالى: {ونجعلهم الوارثين}، يملك ما ورث، فهم الذين يجعلهم الله الوارثين، ولهذا قال أهل العلم: إن الأراضي تملك.

الفائدة السادسة: أن الأراضي ليست من الغنائم المحضة، فالله تعالى يقول: {ونجعلهم الوارثين}، مع أن الرسول ﷺ يقول: "أحلت لي المغانم، ولم تحل

=

=

لأحد قبلي".

انظروا هذا التقرير هو غير صحيح؛ لأن الله تعالى ورث بني إسرائيل أرض بني فرعون وأموالهم، قال الله تعالى: {فأخرجناهم من جنات وعيون (٥٧) وكنوز ومقام كريم (٥٨) كذلك وأورثناها بني إسرائيل} [الشعراء: ٥٧- ٥٩].

فلو ادعى أحدهم أن الله أخرج آل فرعون من أرضهم، وجعلها مغنما لبني إسرائيل بقوله: {وأورثناها بني إسرائيل}، وهذا معارض لحديث الرسول، فكيف نجيب عنه؟

نقول: إن هؤلاء لم يأخذوها بعد قتال، فالغنيمة معروفة، إنما أخذت عن طريق قتال الأعداء، ولكن هؤلاء ما ورثوها بالقتال، بل بقوة الله ﷻ التي ليس لهم إليها سبيل، فالأراضي والمساكن والكنوز التي أخذها بنو إسرائيل لا تعد من الغنائم، بل هي من وهب الله لهم بلا قتال.

وعلى هذا فلا تعارض بين الآية وبين قول الرسول ﷺ: "أحلت لي المغانم، ولم تحل لأحد قبلي".

ولكن هذا لا ينفي أن الغنائم كانت موجودة في الماضي، لكن الله لم يحلها للمقاتلين، بل كانت تنزل نار من السماء تحرقها، وإن كان فيها شيء من الغلول فلا تنزل النار.

والحكمة من إحراق الغنائم هي قطع التعلق بها نهائيا؛ لأنها لو بقيت لتداولها الناس بالبيع والشراء والانتفاع، وصار ملكا لهم.

ومن المعروف أن الله سبحانه وتعالى يمد الأمة بأشياء تستعين بها في حياتها؛ فهو يمد الإنسان عامة بأشياء معينة لأجل أن يصل إلى الفضيلة.

فالنبي ﷺ يستغفر ربه، مع أن الله قد غفر له ما تقدم من ذنبه، وما تأخر، ونحن مأمورون بأن نصلي عليه، والله تعالى يقول: {إن الله وملائكته يصلون على النبي}

=

=

[الأحزاب: ٥٦]، فلا يلزم من الوصول إلى الكمال ألا يسعى الإنسان بأسبابه.

ولو قال قائل: كيف تحل لنا الغنائم ونحن أفضل الأمم؟ لماذا لا يوكل الأمر إلى مناقبنا وفضائلنا؟

فنقول له: هذا من نعمة الله علينا، لا لأن نصل إلى درجة الكمال، ولكنه أحل هذه المغانم حتى نستعين بها.

الفائدة السابعة: تمكين الإنسان في الأرض من نعمة الله عليه؛ لقوله: {ونمكن لهم في الأرض} [القصص: ٦]، لأن هذا من جملة ما أنعم به على بني إسرائيل؛ أن مكنهم في الأرض، فكون الإنسان يمكن له في الأرض، سواء كان هذا التمكين عن طريق سلطة السلطان، أو عن طريق سلطة القرآن.

والتمكين في الأرض ليس معناه أن الإنسان يحكم الناس؛ ليكون سلطانا عليهم، لا، بل قد يكون التمكين للإنسان في الأرض بتمكين قوله؛ حتى يكون له سلطان على المؤمنين.

ولنأخذ شيخ الإسلام ابن تيمية مثلا، فقد مكن الله له في الأرض أعظم من تمكين الولاة أنفسهم، فتمكين الولاة قد انقضى بموتهم، أما ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ فقد مكن الله له بأن جعل قوله معتبرا بين الناس، وما زالت أقواله باقية حتى الآن.

فقول من قام بالحق له سلطان وقوة، وهذا أيضا جاء به الحديث، بأن الله تعالى كما أخبر رسول الله ﷺ: "إن الله إذا أحب عبدا دعا جبريل فقال: إني أحب فلانا فأحبه، قال: فيحبه جبريل، ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء، قال ثم يوضع له القبول في الأرض".

أي: يكون له قبول في الأرض، ولقوله نفاذ، وهذا من تمكين الله تعالى في الأرض، لكن قوله: {ونرى فرعون} هذا من جملة الأمثلة على قدرة الله عَزَّ وَجَلَّ.

الفائدة الثامنة: أن فرعون وقومه كانوا يحذرون من بني إسرائيل، فأراهم الله تعالى

=

=

ما كانوا يحذرون.

وهنا إشكال، وهو: كيف أراهم الله تعالى ما كانوا يحذرون مع أنهم هلكوا؟

والجواب: أنهم أدركوا ذلك في آخر لحظات حياتهم، وقبل خروج الروح، وذلك ظاهر في قول فرعون عندما أدركه الغرق: {آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل} [يونس: ٩٠].

وبعضهم قال في قوله تبارك وتعالى: {ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون} [القصص: ٦]: ليس المراد الهلاك، بل المراد بما كانوا يحذرون منازعة آل فرعون؛ فإن بني إسرائيل لما بعث موسى استقووا، وقصة السحرة واضحة فيها، لما اجتمعوا واجتمع الناس في يوم عيدهم، وفي الضحى في رابعة النهار، وصارت الهزيمة على آل فرعون، هزيمة حسية ومعنوية: هزموا حسا بأن عصا موسى ﷺ جعلت تلقف ما يأفكون، وهزموا معنى بأن السحرة أنفسهم آمنوا، وصرحوا للملأ بأن فرعون هو الذي أكرههم على السحر، وبينوا أن الرب الحقيقي هو رب موسى وهارون سبحانه وتعالى فهذه هزيمة معنوية، بالإضافة إلى الهزيمة الحسية.

وهذا ما غاظ فرعون وهامان وجنودهما، وهذه آية عظيمة، فظهور بني إسرائيل على آل فرعون في ذلك المجمع العظيم كان له أكبر الأثر، فقد وعدهم موسى عليه السلام بأن يتحداهم يوم الزينة: {موعدكم يوم الزينة} [طه: ٥٩]، و {يوم الزينة} هو يوم العيد، يتزين الناس فيه، {وأن يحشر الناس ضحى} [طه: ٥٩]، يجمعون في رابعة النهار.

نعم، هذا الموعد اقترحه موسى؛ لأنه واثق عليه الصلاة والسلام بأن الله سينصره، وحصل هذا الاجتماع في هذا اليوم، وصار في الحقيقة يوم عيد لبني إسرائيل، ويوم شر وسوء لفرعون، وهو نظير ما قاله أبو جهل بعد ذلك قبل غزوة بدر: "والله لا

=

وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧).

{وَأَوْحَيْنَا} وَحْي إلْهَام أَوْ مَنَام {إلَى أُمّ مُوسَى} وَهُوَ الْمَوْلُود الْمَذْكُور وَلَمْ يَشْعُر بِوِلَادَتِهِ غَيْر أُخْته {أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْت عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمّ} الْبَحْر أَيْ النِّيل {وَلَا تَخَافِي} غَرَقه {وَلَا تَحْزَنِي} لِفِرَاقِهِ {إنَّا رَادُّوهُ إلَيْك وَجَاعِلُوهُ مِنْ الْمُرْسَلِينَ} فَأَرْضَعَتْهُ ثَلَاثَة أَشْهُر لَا يَبْكِي وَخَافَتْ عَلَيْهِ فَوَضَعَتْهُ فِي تَابُوت مطلي بالقار من داخل مُمَهَّد لَهُ فِيهِ وَأَغْلَقَتْهُ وَأَلْقَتْهُ فِي بَحْر النيل ليلا.

فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (٨).

{فَالْتَقَطَهُ} بِالتَّابُوتِ صَبِيحَة اللَّيْل {آل} أَعْوَان {فِرْعَوْن} فَوَضَعُوهُ بَيْن يَدَيْهِ وَفُتِحَ وَأُخْرِجَ مُوسَى مِنْهُ وَهُوَ يَمُصّ مِنْ إبْهَامه لَبَنًا {لِيَكُونَ لَهُمْ} فِي عَاقِبَة الْأَمْر

=

نرجع حتى نأتي بدرا -وكانت بدر سوقا من أسواق العرب- فنقيم بها ثلاثا، فنطعم بها الطعام، وننحر بها الجزر، ونسقي بها الخمر، وتعزف علينا القيان، وتسمع بنا العرب، وبمسيرنا فلا يزالون يهابوننا بعدها أبدا".

ولقد تحقق ذلك بالفعل، وسمعت العرب بما حدث في غزوة بدر، ولكن انقلب الأمر عليهم، فما غنت لهم القيان، ولكن غنت عليهم! فقد ظهر عوارهم وجبروتهم، حتى أعز الله الإسلام والمسلمين بعددهم.

نعود لقصة موسى مع فرعون، قال تعالى: {وإنا لجميع حاذرون} [الشعراء: ٥٦]، نعم، لقد حصل ما كان يحذر فرعون وآله؛ وجعل الله بني إسرائيل أئمة.

ومن المفيد أن نذكر أن الجعل له معان متعددة، وكل معانيه تعود إلى التصيير في الحقيقة، لكن التصيير هو تصيير المعدوم موجودا.

{عَدُوًّا} يَقْتُل رِجَالهمْ {وَحَزَنًا} يَسْتَعْبِد نِسَاءَهُمْ وَفِي قِرَاءَة بِضَمِّ الْحَاء وَسُكُون الزَّاي لُغَتَانِ فِي الْمَصْدَر وَهُوَ هُنَا بِمَعْنَى اسْم الْفَاعِل مِنْ حَزَّنَهُ كَأَحْزَنَهُ {إِنَّ فِرْعَوْن وَهَامَان} وَزِيره {وَجُنُودهمَا كَانُوا خَاطِئِينَ} مِنْ الْخَطِيئَة أَيْ عَاصِينَ فَعُوقِبُوا عَلَى يَدَيْهِ.

وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (٩).

{وَقَالَتْ امْرَأَة فِرْعَوْن} وَقَدْ هَمَّ مَعَ أَعْوَانه بقتله هو {قرت عَيْن لِي وَلَك لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعنَا أَوْ نَتَّخِذهُ وَلَدًا} فَأَطَاعُوهَا {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} بِعَاقِبَةِ أَمْرهمْ مَعَهُ

وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠).

{وَأَصْبَحَ فُؤَاد أُمّ مُوسَى} لَمَّا عَلِمَتْ بِالْتِقَاطِهِ {فَارِغًا} مِمَّا سِوَاهُ {إِنْ} مُخَفَّفَة مِنْ الثَّقِيلَة وَاسْمهَا مَحْذُوف أَيْ إِنَّهَا {كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ} أَيْ بِأَنَّهُ ابْنهَا {لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبهَا} بِالصَّبْرِ أَيْ سَكَّنَاهُ {لِتَكُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ} الْمُصَدِّقِينَ بِوَعْدِ الله وَجَوَاب لَوْلَا دَلَّ عَلَيْهِ ما قبلها.

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (١١).

{وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ} مَرْيَم {قُصِّيهِ} اتَّبِعِي أَثَره حَتَّى تَعْلَمِي خَبَره {فَبَصُرَتْ بِهِ} أَبْصَرَتْهُ {عَنْ جُنُب} مِنْ مَكَان بَعِيد اخْتِلَاسًا {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} أَنَّهَا أُخْته وَأَنَّهَا تَرْقُبهُ.

وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ (١٢).

{وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِع مِنْ قَبْل} أَيْ قَبْل رَدّه إلَى أُمّه أَيْ مَنَعْنَاهُ مِنْ قَبُول ثَدْي مُرْضِعَة غَيْر أُمّه فَلَمْ يَقْبَل ثَدْي وَاحِدَة مِنْ الْمَرَاضِع الْمُحْضَرَة لَهُ {فَقَالَتْ} أُخْته {هَلْ أَدُلّكُمْ عَلَى أَهْل بَيْت} لَمَّا رَأَتْ حُنُوّهُمْ عَلَيْهِ {يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ} بِالْإِرْضَاعِ وَغَيْره {وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ} وَفَسَّرَتْ ضَمِير لَهُ بِالْمُلْكِ جَوَابًا لَهُمْ فَأُجِيبَتْ فَجَاءَتْ بِأُمِّهِ فَقَبِلَ ثَدْيهَا وَأَجَابَتْهُمْ عَنْ قَبُوله بِأَنَّهَا طَيِّبَة الرِّيح طَيِّبَة اللَّبَن فَأَذِنَ لَهَا فِي إرْضَاعه فِي بَيْتهَا فَرَجَعَتْ بِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى.

فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (١٣).

{فَرَدَدْنَاهُ إلَى أُمّه كَيْ تَقَرّ عَيْنهَا} بِلِقَائِهِ {وَلَا تَحْزَن} حِينَئِذٍ {وَلِتَعْلَم أَنَّ وَعْد الله} بِرَدِّهِ إلَيْهَا {حَقّ وَلَكِنَّ أَكْثَرهمْ} أَيْ النَّاس {لَا يَعْلَمُونَ} بِهَذَا الْوَعْد وَلَا بِأَنَّ هَذِهِ أُخْته وَهَذِهِ أُمّه فَمَكَثَ عِنْدهَا إلَى أَنْ فَطَمَتْهُ وَأَجْرَى عَلَيْهَا أُجْرَتهَا لِكُلِّ يَوْم دِينَار وَأَخَذَتْهَا لِأَنَّهَا مَال حَرْبِيّ فَأَتَتْ بِهِ فِرْعَوْن فَتَرَبَّى عِنْده كَمَا قَالَ تَعَالَى حِكَايَة عَنْهُ فِي سُورَة الشُّعَرَاء {أَلَمْ نُرَبِّك فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْت فِينَا مِنْ عُمُرك سِنِينَ}(١).

---

(١) قوله تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ} [القصص: ٧]، أي:"وألهمنا أم موسى حين ولدته وخشيت عليه أن يذبحه فرعون كما يذبح أبناء بني إسرائيل: أن أرضعيه مطمئنة".

قال ابن قتيبة:"أي: قذفنا في قلبها، ومثله: {وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّين} [المائدة: ١١١]".

قال الواحدي:"أَيْ: ألهمناها ما يلهم الإنسان من الصَّواب".

قال القرطبي:"قيل: {أوحينا}: ألهمنا. وقيل: أوحى إليها في النوم. وقال ابن =

=

عباس -رضى الله عنهما-: أوحى إليها كما أوحى إلى النبيين".

قال الزجاج: قيل: إن الوحي ههنا ألقاء الله في قلبها، وما بعد هذا يدل- والله أعلم -أنه وحى من الله ﷻ على جهة الإعلام للضمان لها (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين)، ويدل عليه: {ولتعلم أن وعد الله حق}، وقد قيل: إن الوحي ههنا الإلهام، وجائز أن يلقي الله في قلبها أنه مردود إليها وأنه يكون مرسلا، ولكن الإعلام أبين في هذا أعني أن يكون الوحي ههنا إعلاما.

قال الزجاج:"وأصل «الوحى» في اللغة كلها إعلام في خفي، فلذلك صار الإلهام يسمى وحيا".

قال مقاتل:"واسمها يوكابد من ولد لاوى بن يعقوب، {أن أرضعيه}، فأمرها جبريل- عليه السلام- بذلك".

عن قتادة، " {وأوحينا إلى أم موسى}، وحيا جاءها من الله، فقذف في قلبها، وليس بوحي نبوة، أن أرضعي موسى، {فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني}... الآية".

قال السدي:"أمر فرعون أن يذبح من ولد من بني إسرائيل سنة، ويتركوا سنة؛ فلما كان في السنة التي يذبحون فيها حملت بموسى؛ فلما أرادت وضعه، حزنت من شأنه، فأوحى الله إليها: {أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم}".

قال القرطبي: والصحيح أن مريم نبية؛ لأن الله تعالى أوحى إليها بواسطة الملك كما أوحي إلى سائر النبيين. وأما آسية فلم يرد ما يدل على نبوتها دلالة واضحة بل على صديقيتها وفضلها ا.هـ وهذا الذي ذهب إليه القرطبي قد رجّحه الأشعري وابن حزم. وهذا القول فيه نظر ، والصحيح خلاف ما ذكروه.

أما الاستدلال علي إثبات النبوة وجود الوحي فالجواب أن الوحي أنواع، منه وحي نبوة، ووحي إلهام، ووحي منام، كما هو معلوم من معنى الوحي في اللغة.

=

=

وقد ثبت الوحي لغير مريم ممن لا يثبت القرطبي نبوتها كأم موسى، إذ قال تعالى: {وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى} . وقد نقل الطبري عن قتادة قوله في هذه الآية: "وحيًا جاءها من الله فقذف في قلبها وليس بوحي نبوة".

وأما مجيء الملك إلى مريم فلا حجة فيه؛ لأنه قد ثبت مجيء الملك لمن لا يشك في أنه ليس بنبي كالذي زار أخًا له في الله، فبعث الله إليه ملكًا يسأله عن سبب زيارته، فلما أخبره أنه يحبه في الله أعلمه الملك أن الله قد بعثه إليه ليخبره أنه يحبه.

واما قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} فليس فيه حجة أيضًا؛ لأن الاصطفاء قد يكون اصطفاء هداية إلى دين الله تعالى وزيادة يقين ورسوخ إيمان، وقد قال تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا} فالصحيح الذي تدل عليه الأدلة هو ما ذهب إليه جمهور العلماء، وذكر النووي أن الجويني ذكر الإجماع عليه، وهو عدم وجود نبية من النساء، وأن النبوة تقتصر على الرجال، وبهذا يتبين أن القول بنبوة بعض النساء قول ضعيف نقلًا وعقلًا.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية كما في مجموع الفتاوى (٤/ ٣٩٦): وأبو محمد (يقصد ابن حزم) مع كثرة علمه وتبحره وما يأتي به من الفوائد العظيمة: له من الأقوال المنكرة الشاذة ما يعجب منه كما يعجب مما يأتي به من الأقوال الحسنة الفائقة وهذا كقوله: إن مريم نبية وإن آسية نبية وإن أم موسى نبية. وقد ذكر القاضي أبو بكر والقاضي أبو يعلى وأبو المعالي وغيرهم: الإجماع على أنه ليس في النساء نبية والقرآن والسنة دلا على ذلك: كما في قوله: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى} وقوله: {ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة} ذكر أن غاية ما انتهت إليه أمه: الصديقية وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

=

=

وقال الآلوسي: والظاهر أن الإيحاء إليها كان بإرسال ملك، ولا ينافي ذلك الإجماع على عدم نبوتها، لما أن الملائكة- عليهم السلام- قد ترسل إلى غير الأنبياء وتكلمهم.

والظاهر- أيضا- أن هذا الإيحاء كان بعد الولادة.. وقيل: كان قبلها... ا.هـ.

قوله تعالى: {فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ} [القصص: ٨]، أي:"فإذا خشيت أن يُعرف أمره فضعيه في صندوق وألقيه في بحر النيل".

عن السدي، " {فألقيه في اليم}، قال: هو البحر، وهو النيل".

قال ابن كثير:"وذلك أنه كانت دارها على حافة النيل، فاتخذت تابوتًا، ومهدَت فيه مهدًا، وجعلت ترضع ولدها، فإذا دخل عليها أحد مِمَّنْ تخاف جعلته في ذلك التابوت، وسيرته في البحر، وربطته بحبل عندها. فلما كان ذات يوم دخل عليها مَنْ تخافه، فذهبت فوضعته في ذلك التابوت، وأرسلته في البحر وذهلت عن أن تربطه، فذهب مع الماء واحتمله".

وفي قوله تعالى: {فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ} [القصص: ٨]، وجهان:

احدهما: أنها أمرت أن تلقيه في اليم بعد ميلاده بأربعة أشهر، وذلك حال طلبه من الرضاع أكثر مما يطلب الصبي بعد حال سقوطه من بطن أمه. وهذا قول ابن جريج ، وابو بكر بن عبد الله ، ومقاتل.

عن ابن جريج، قوله: "{أن أرضعيه فإذا خفت عليه}، قال: إذا بلغ أربعة أشهر وصاح، وابتغى من الرضاع أكثر من ذلك {فألقيه} حينئذ {في اليم} فذلك قوله: {فإذا خفت عليه}".

قال أبو بكر بن عبد الله: "لم يقل لها: إذا ولدتيه فألقيه في اليم، إنما قال لها: {أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم} بذلك أمرت، قال: جعلته في بستان، فكانت تأتيه كل يوم فترضعه، وتأتيه كل ليلة فترضعه، فيكفيه ذلك".

=

=

قال مقاتل: "{فإذا خفت عليه} القتل وكانت أرضعته ثلاثة أشهر وكان خوفها أنه كان يبكي من قلة اللبن فيسمع الجيران بكاء الصبي، فقال: «فإذا خفت عليه» فألقيه في اليم يعني في البحر وهو بحر النيل، فقالت: رب، إني قد علمت أنك قادر على ما تشاء، ولكن كيف لي أن ينجو صبي صغير من عمق البحر وبطون الحيتان. فأوحى الله- ﷻ- إليها أن تجعله فى التابوت، ثم تقذفه فى اليم، فإنى أو كل به ملك يحفظه في اليم، فصنع لها التابوت حزقيل القبطي، ووضعت موسى في التابوت، ثم ألقته في البحر".

الثاني: أن ام موسى أمرت أن تلقيه في اليم بعد ولادها إياه، وبعد رضاعها. هذا قول السدي.

وقال السدي: "لما وضعته أرضعته، ثم دعت له نجارا، فجعل له تابوتا، وجعل مفتاح التابوت من داخل، وجعلته فيه، فألقته في اليم".

قال الطبري: "وأولى قول قيل في ذلك بالصواب، أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر أم موسى أن ترضعه، فإذا خافت عليه من عدو الله فرعون وجنده أن تلقيه في اليم. وجائز أن تكون خافتهم عليه بعد أشهر من ولادها إياه؛ وأي ذلك كان، فقد فعلت ما أوحى الله إليها فيه، ولا خبر قامت به حجة، ولا فطرة في العقل لبيان أي ذلك كان من أي، فأولى الأقوال في ذلك بالصحة أن يقال كما قال جل ثناؤه".

قوله تعالى: {وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي} [القصص: ٨]، أي: "ولا تخافي عليه الهلاك ولا تحزني لفراقه".

قال الطبري: "يقول: لا تخافي على ولدك من فرعون وجنده أن يقتلوه، ولا تحزني لفراقه".

قال ابن زيد: "قال: لا تخافي عليه البحر، ولا تحزني لفراقه؛ {إنا رادوه إليك}".

قوله تعالى: {إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ} [القصص: ٨]، أي: "إنا

=

رادُّو ولدك إليك وباعثوه رسولا".

قال الطبري:"يقول: إنا رادو ولدك إليك للرضاع لتكوني أنت ترضعيه، وباعثوه رسولا إلى من تخافينه عليه أن يقتله، وفعل الله ذلك بها وبه".

عن ابن إسحاق، " {إنا رادوه إليك} وباعثوه رسولا إلى هذا الطاغية، وجاعلو هلاكه، ونجاة بني إسرائيل مما هم فيه من البلاء على يديه".

قال الرازي: "اعلم أنه- تعالى- لما قال: وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ابتدأ بذكر أوائل نعمه في هذا الباب فقال: وَأَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ".

وفي الكلام حذف يعرف من السياق، والتقدير: وحملت أم موسى به في الوقت الذي كان فرعون يذبح الأبناء، ويستحيى النساء، وأخفت حملها عن غيرها، فلما وضعته أصابها ما أصابها من خوف وفزع على مصير ابنها، وهنا ألهمناها بقدرتنا وإرادتنا. وقذفنا في قلبها أن أرضعيه في خفاء وكتمان فَإِذا خِفْتِ عَلَيْهِ من فرعون وحاشيته أن يقتلوه كما قتلوا غيره من أبناء بنى إسرائيل.

فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ أى: في البحر والمراد به نهر النيل، وسمى بحرا لاتساعه، وإن كان الغالب إطلاق البحر على المياه غير العذبة.

وَلا تَخافِي وَلا تَحْزَنِي أى: ولا تخافي عليه من حصول مكروه له، ولا تحزني لمفارقته لك، فهو في رعايتنا وحمايتنا، ومن رعاه الله- تعالى- وحماه، فلا خوف عليه ولا حزن.

وجملة إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ تعليل للنهى عن الخوف والحزن، وتبشير لها بأن ابنها سيعود إليها، وسيكون من رسل الله- ﷺ-.

قال صاحب الكشاف: فإن قلت ما المراد بالخوفين- في الآية- حتى أوجب أحدهما ونهى عن الآخر؟.

قلت: أما الأول، فالخوف عليه من القتل، لأنه كان إذا صاح خافت أن يسمع

=

الجيران صوته، فينموا عليه. وأما الثاني: فالخوف عليه من الغرق ومن الضياع، ومن الوقوع في يد بعض العيون المبثوتة من قبل فرعون في تطلب الولدان.

فإن قلت: ما الفرق بين الخوف والحزن؟ قلت: الخوف، غم يلحق الإنسان لشيء متوقع.

والحزن: غم يلحقه لشيء وقع، فنهيت عنهما جميعا وأومنت بالوحي إليها، ووعدت بما يسليها، ويطمئن قلبها، ويملؤها غبطة وسرورا، وهو رده إليها. وجعله من المرسلين.. ا.هـ.

وهكذا نجد الآية الكريمة قد اشتملت على أبلغ الأساليب وأبدعها، في بيان قدرة الله- تعالى- ورعايته لمن يريد رعايته.

قوله تعالى: {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا} [القصص: ٨].

الفاء في قوله: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا.. هي الفصيحة.

والالتقاط: وجود الشيء والحصول عليه من غير طلب ولا قصد.

والمراد بآل فرعون: جنوده وأتباعه الذين عثروا على التابوت الذي به موسى، وحملوه إلى فرعون. والحزن- بالتحريك، وبضم فسكون- نقيض السرور، وفعله كفرح.

يقال: حزنه الأمر وأحزنه. أى: جعله حزينا.

قال الطبري:"فالتقطه آل فرعون فأصابوه وأخذوه، ليكون موسى لآل فرعون عدوا في دينهم، وحزنا على ما ينالهم منه من المكروه".

قال قتادة:"عدوا لهم في دينهم، وحزنا لما يأتيهم".

قال الزجاج: أي: ليصير الأمر إلى ذلك لا أنهم طلبوه وأخذوه لهذا كما تقول للذي كسب مالا فأدى ذلك إلى الهلاك: إنما كسب فلان لحتفه، وهو لم يطلب المال للحتف. ومثله: فللموت ما تلد الوالدة، أي فهي لم تلده طلبا أن يموت

=

=

ولدها ولكن المصير إلى ذلك".

قال القرطبي: "قوله- تعالى-: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا لما كان التقاطهم إياه يؤدى إلى كونه عدوا لهم وحزنا، فاللام في لِيَكُونَ لام العاقبة والصيرورة، لأنهم إنما أخذوه ليكون لهم قرة عين، فكان عاقبة ذلك أن كان لهم عدوا وحزنا، فذكر الحال بالمآل كما في قول الشاعر:

وللمنايا تربى كل مرضعة... ودورنا لخراب الدهر نبنيها

أى: فعاقبة البناء: الخراب، وإن كان في الحال مفروحا به".

ويرى بعضهم أن اللام هنا يصح أن تكون للتعليل، بمعنى، أن الله- تعالى- سخر بمشيئته وإرادته فرعون وآله. لالتقاط موسى، ليجعله لهم عدوا وحزنا، فكأنه- سبحانه- يقول: قدرنا عليهم التقاطه بحكمتنا وإرادتنا، ليكون لهم عدوا وحزنا.

وإلى هذا المعنى أشار ابن كثير بقوله: "قال محمد بن إسحاق وغيره اللام هنا لام العاقبة لا لام التعليل، لأنهم لم يريدوا بالتقاطه ذلك- أى: لم يريدوا بالتقاطه العداوة والحزن-، ولا شك أن ظاهر اللفظ يقتضى ما قالوا. ولكن إذا نظرنا إلى معنى السياق، فإنه تبقى اللام للتعليل، لأن معناه: أن الله- تعالى- قيضهم لالتقاطه ليجعله لهم عدوا وحزنا، فيكون أبلغ في إبطال حذرهم منه".

وقرئ" «وحزنا»، بضم الحاء وتسكين الزاي.

وفي معنى قوله تعالى: {آلُ فِرْعَوْنَ} [القصص: ٨]، هنا، أقوال:

أحدها: عنى بذلك: جواري امرأة فرعون. قاله السدي.

قال السدي:"أقبل الموج بالتابوت يرفعه مرة ويخفضه أخرى، حتى أدخله بين أشجار عند بيت فرعون، فخرج جواري آسية امرأة فرعون يغسلن، فوجدن التابوت، فأدخلنه إلى آسية، وظنن أن فيه مالا فلما نظرت إليه آسية، وقعت عليها رحمته فأحبته؛ فلما أخبرت به فرعون أراد أن يذبحه، فلم تزل آسية تكلمه حتى

=

=

تركه لها، قال: إني أخاف أن يكون هذا من بني إسرائيل، وأن يكون هذا الذي على يديه هلاكنا، فذلك قول الله: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا}".

الثاني: عني به ابنة فرعون. وهذا قول محمد بن قيس.

قال محمد بن قيس:"كانت بنت فرعون برصاء، فجاءت إلى النيل، فإذا التابوت في النيل تخفقه الأمواج، فأخذته بنت فرعون، فلما فتحت التابوت، فإذا هي بصبي، فلما اطلعت في وجهه برأت من البرص، فجاءت به إلى أمها، فقالت: إن هذا الصبي مبارك لما نظرت إليه برئت، فقال فرعون: هذا من صبيان بني إسرائيل، هلم حتى أقتله، فقالت: {قرة عين لي ولك لا تقتلوه}".

الثالث: أنهم أعوان فرعون. وهذا قول ابن إسحاق.

قال ابن إسحاق:"أصبح فرعون في مجلس له كان يجلسه على شفير النيل كل غداة: فبينما هو جالس، إذ مر النيل بالتابوت يقذف به، وآسية بنت مزاحم امرأته جالسة إلى جنبه، فقالت: إن هذا لشيء في البحر، فأتوني به، فخرج إليه أعوانه، حتى جاءوا به، ففتح التابوت فإذا فيه صبي في مهده، فألقى الله عليه محبته، وعطف عليه نفسه، قالت امرأته آسية: {لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}.

قال الطبري:"ولا قول في ذلك عندنا أولى بالصواب مما قال الله ﷻ: {فالتقطه آل فرعون}".

قال ابن كثير:"فذهب مع الماء واحتمله، حتى مر به على دار فرعون، فالتقطه الجواري فاحتملنه، فذهبن به إلى امرأة فرعون، ولا يدرين ما فيه، وخشين أن يفتتن عليها في فتحه دونها. فلما كشفت عنه إذا هو غلام من أحسن الخلق وأجمله وأحلاه وأبهاه، فأوقع الله محبته في قلبها حين نظرت إليه، وذلك لسعادتها وما أراد الله من كرامتها وشقاوة بعلها؛ ولهذا قال {فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا}".

=

=

والمعنى: ونفذت أم موسى ما أوحيناه إليها، فأرضعت ابنها موسى. وألقته في اليم حين خافت عليه القتل، فالتقطه آل فرعون من اليم، ليكون لهم عدوا وحزنا، وليعلموا أن ما أردناه لا بد أن يتم مهما احترسوا واحتاطوا وحذروا، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

قوله تعالى: {إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ} [القصص: ٨]، أي:"إن فرعون وهامان وأعوانهما كانوا آثمين مشركين".

قال الطبري: يقول:"إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا بربهم آثمين، فلذلك كان لهم موسى عدوا وحزنا".

عن السدي، قال: "كان على مقدمة فرعون هامان في ألف ألف وسبعمائة ألف حصان، ليس فيها".

قوله تعالى: {وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ} [القصص: ٩]، اي:"قالت زوجة فرعون لفرعون: هذا الغلام فرحة ومسرة لي ولك لعلنا نسر به فيكون قرة عين لنا".

قال ابن كثير:"يعني: أن فرعون لما رآه همَّ بقتله خوفًا من أن يكون من بني إسرائيل فجعلت امرأته آسية بنت مزاحم تُحَاجُّ عنه وتَذب دونه، وتحببه إلى فرعون، فقالت: {قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكَ} فقال: أما لك فَنَعَم، وأما لي فلا. فكان كذلك، وهداها الله به، وأهلكه الله على يديه".

قال محمد بن قيس:"قالت امرأة فرعون: {قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}، قال فرعون: قرة عين لك، أما لي فلا. قال محمد بن قيس: قال رسول الله ﷺ: «لو قال فرعون: قرة عين لي ولك، لكان لهما جميعا»".

قال السدي:"اتخذه فرعون ولدا، ودعى على أنه ابن فرعون؛ فلما تحرك الغلام أرته أمه آسية صبيا، فبينما هي ترقصه وتلعب به، إذ ناولته فرعون، وقالت: خذه،

=

=

قرة عين لي ولك، قال فرعون: هو قرة عين لك، لا لي. قال عبد الله بن عباس: لو أنه قال: وهو لي قرة عين إذن؛ لآمن به، ولكنه أبى".

قال ابن عباس:"لما أتت بموسى امرأة فرعون فرعون قالت: {قرة عين لي ولك} قال فرعون: يكون لك، فأما لي فلا حاجة لي فيه، فقال رسول الله ﷺ: «والذي يحلف به لو أقر فرعون أن يكون له قرة عين كما أقرت، لهداه الله به كما هدى به امرأته، ولكن الله حرمه ذلك»".

عن قتادة، "قالت امرأة فرعون: {قرة عين لي ولك}، تعني بذلك: موسى".

قوله تعالى: {لَا تَقْتُلُوهُ} [القصص: ٩]، اي:"لا تقتله يا فرعون".

قال الصابوني:"خاطبته بلفظ الجمع كما يُخاطب الجبارون تعظيمًا له ليساعدها فيما تريد".

قال الطبري:"ذكر أن امرأة فرعون قالت هذا القول حين هم بقتله. قال بعضهم: حين أتي به يوم التقطه من اليم. وقال بعضهم: يوم نتف من لحيته، أو ضربه بعصا كانت في يده".

عن قتادة، " {لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}، قال: ألقيت عليه رحمتها حين أبصرته".

قال السدي:"لما أتي فرعون به صبيا أخذه إليه، فأخذ موسى بلحيته فنتفها، قال فرعون: علي بالذباحين، هو هذا! قالت آسية {لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا} إنما هو صبي لا يعقل، وإنما صنع هذا من صباه".

قوله تعالى: {عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا} [القصص: ٩]، اي:"عسى أن ينفعنا في الكبر، أو نتبناه فنجعله لنا ولدًا تقَرُّ به عيوننا".

قال ابن كثير:"وقد حصل لها ذلك، وهداها الله به، وأسكنها الجنة بسببه. وقولها: {أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا} أي: أرادت أن تتخذه ولدًا وتتبناه، وذلك أنه لم يكن لها ولد

=

=

منه".

قوله تعالى: {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [القصص: ٩]، اي:"وهم لا يشعرون أن هلاك فرعون وزبانيه سيكون على يديه وبسببه".

قال ابن كثير:"أي: لا يدرون ما أراد الله منه بالتقاطهم إياه، من الحكمة العظيمة البالغة، والحجة القاطعة".

قال قتادة:"وهم لا يشعرون أن هلكتهم على يديه، وفي زمانه".

قال قتادة:"آل فرعون إنه لهم عدو".

وقال ابن إسحاق: يقول الله: وهم لا يشعرون أي: بما هو كائن بما أراد الله به".

وقال محمد بن قيس:"يقول: لا تدري بنو إسرائيل أنا التقطناه".

قال الفراء:"يعني بني إسرائيل. فهذا وجه. ويجوز أن يكون هذا من قول الله. وهم لا يشعرون بأن موسى هو الذي يسلبهم ملكهم".

قال الطبري:"معنى ذلك: وفرعون وآله لا يشعرون بما هو كائن من هلاكهم على يديه".

قوله تعالى: {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا} [القصص: ١٠]، أي:"وأصبح فؤاد أم موسى خاليًا من كل شيء في الدنيا إلا من همِّ موسى وذكره".

وفي قوله تعالى: {وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا} [القصص: ١٠]، وجوه من التفسير:

أحدها: فارغًا من كل شيء إلا من ذكر ابنها موسى، قاله ابن مسعود ، وابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والضحاك ، ومطر ، واختاره الزجاج.

قال ابن مسعود:"فرغ من ذكر كل شيء من أمر الدنيا إلا من ذكر موسى".

قال ابن عباس:"فارغا من كل شيء إلا من هم موسى".

قال ابن عباس:"خاليا من كل شيء إلا ذكر موسى".

=

=

قال ابن عباس:"فرغ من كل شيء، إلا من ذكر موسى".

قال ابن عباس:"يقول: لا تذكر إلا موسى".

قال مجاهد:"من كل شيء غير ذكر موسى".

قال قتادة: أي: لاغيا من كل شيء، إلا من ذكر موسى".

وقال قتادة:"لاهيا من كل شيء إلا من ذكر موسى".

وقال الفراء:"فرغ لهمه، فليس يخلط هم موسى شئ".

قال الزجاج:"المعنى أصبح فارغا من كل شيء إلا من ذكر موسى، وقيل إلا من الهم بموسى والمعنى واحد".

الثاني: فارغًا من وحينا بنسيانه، قاله الحسن ، وابن زيد ، وابن إسحاق.

قال الحسن: أصبح فارغا من العهد الذي عهدنا إليها، والوعد الذي وعدناها أن نرد عليها ابنها، فنسيت ذلك كله، حتى كادت أن تبدي به لولا أن ربطنا على قلبها".

قال ابن زيد:"فارغا من الوحي الذي أوحى الله إليها حين أمرها أن تلقيه في البحر، ولا تخاف ولا تحزن، قال: فجاءها الشيطان، فقال: يا أم موسى، كرهت أن يقتل فرعون موسى، فيكون لك أجره وثوابه، وتوليت قتله، فألقيتيه في البحر وغرقتيه، فقال الله: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا} من الوحي الذي أوحاه إليها".

قال ابن إسحاق:"قد كانت أم موسى ترفع له حين قذفته في البحر، هل تسمع له بذكر؟ حتى أتاها الخبر بأن فرعون أصاب الغداة صبيا في النيل في التابوت، فعرفت الصفة، ورأت أنه وقع في يدي عدوه الذي فرت به منه، وأصبح فؤادها فارغا من عهد الله إليها فيه، قد أنساها عظيم البلاء ما كان من العهد عندها من الله فيه".

وقال مقاتل:"وذلك أنها رأت التابوت يرفعه موج ويضعه آخر، فخشيت عليه

=

=

الغرق، فكادت تصيح شفقة عليه".

الثالث: فارغًا من الحزن لعلمها أنه لم يغرق، قاله أبو عبيدة.

قال أبو عبيدة:"ومنه قولهم: دم فرغ أي لا قود فيه ولا دية فيه".

ورد الطبري على قول أبي عبيدة، فقال:"وهذا قول لا معنى له؛ لخلافه قول جميع أهل التأويل".

وقال الأخفش:"فارغا من الوحي إذ تخوفت على موسى".

الرابع: معنى فارغًا، أي: نافرًا، قاله العلاء بن بدر.

الخامس: ناسيًا، قاله اليزيدي.

السادس: معناه: فأصبحت أم موسى والها، رواه ابن جبير عن ابن عباس.

السابع: أي فارغا من ذكر غير الله، اعتمادا على وعد الله، {إنا رادوه إليك}. وهذا قول سهل بن عبد الله.

قال الطبري:"وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندي، قول من قال: معناه: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا} من كل شيء، إلا من هم موسى. وإنما قلنا: ذلك أولى الأقوال فيه بالصواب؛ لدلالة قوله: {إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها} ولو كان عنى بذلك: فراغ قلبها من الوحي، لم يعقب بقوله: {إن كادت لتبدي به}، لأنها إن كانت قاربت أن تبدي الوحي، فلم تكد أن تبديه إلا لكثرة ذكرها إياه، وولوعها به. ومحال أن تكون به ولعة إلا وهي ذاكرة.

وإذا كان ذلك كذلك، بطل القول بأنها كانت فارغة القلب مما أوحي إليها. وأخرى أن الله تعالى ذكره أخبر عنها أنها أصبحت فارغة القلب، ولم يخصص فراغ قلبها من شيء دون شيء، فذلك على العموم إلا ما قامت حجته أن قلبها لم يفرغ منه. وقد ذكر عن فضالة بن عبيد أنه كان يقرؤه: «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَزِعًا» من الفزع".

=

=

قوله تعالى: {إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا} [القصص: ١٠]، أي:"وقاربت أن تُظهِر أنه ابنها لولا أن ثبتناها، فصبرت ولم تُبْدِ به".

قال الزجاج:"المعنى: إن كادت لتظهر أنه ابنها لولا ربطنا على قلبها، و «الربط على القلب»: إلهام الصبر وتشديده وتقويته".

قال الطبري:"{لولا أن ربطنا على قلبها} يقول: لولا أن عصمناها من ذلك بتثبيتناها وتوفيقناها للسكوت عنه".

عن قتادة، قال: "قال الله {لولا أن ربطنا على قلبها}: أي بالإيمان {لتكون من المؤمنين}".

قال السدي:"كادت تقول: هو ابني، فعصمها الله، فذلك قول الله: {إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها}".

عن قتادة:"{لولا أن ربطنا على قلبها}، أي: بالإيمان".

وفي قوله تعالى: {إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا} [القصص: ١٠]، وجوه من التفسير:

أحدها: أن تصيح عند إلقائه: وا إبناه، قاله ابن عباس ، وأبو عبيدة ، وعكرمة ، ومغيث بن سمي ، وقتادة.

قال قتادة:"أي: لتبدي به أنه ابنها من شدة وجدها".

الثاني: أن تقول لما حملت لإرضاعه وحضانته: هو ابني، لأنه ضاق صدرها لما قيل: هو ابن فرعون. قاله السدي.

قال السدي:"لما جاءت أمه أخذ منها، يعني الرضاع، فكادت أن تقول: هو ابني، فعصمها الله، فذلك قول الله {إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها}".

الثالث: أن تبدي بالوحي، أي: تظهره، قاله الأخفش ، وحكاه ابن عيسى.

قال الطبري:"والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين ذكرنا قولهم أنهم قالوا:

=

إن كادت لتقول: يا بنياه؛ لإجماع الحجة من أهل التأويل على ذلك، وأنه عقيب قوله: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا}، فلأن يكون لو لم يكن ممن ذكرنا في ذلك إجماع على ذلك من ذكر موسى، لقربه منه، أشبه من أن يكون من ذكر الوحي".

قوله تعالى: {لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ} [القصص: ١٠]، أي:"لتكون من المؤمنين بوعد الله الموقنين به".

قال الطبري: يقول:"عصمناها من إظهار ذلك وقيله بلسانها، وثبتناها للعهد الذي عهدنا إليها {لتكون من المؤمنين} بوعد الله، الموقنين به".

عن سعيد بن جبير، " {لتكون من المؤمنين}، من المصدقين".

قال السدي:"قد كانت من المؤمنين ولكن بقوله: {إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين}".

قوله تعالى: {وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ} [القصص: ١١]، أي:"وقالت أم موسى لأخته حين ألقته في اليم: اتَّبِعي أثر موسى كيف يُصْنَع به؟".

قال الطبري: يقول:"{وقالت} أم موسى لأخت موسى حين ألقته في اليم: قصي أثر موسى، اتبعي أثره".

قال ابن كثير:"أي: أمرت ابنتها- وكانت كبيرة تعي ما يقال لها- فقالت لها: {قُصِّيهِ} أي: اتبعي أثره، وخذي خبره، وتَطَلَّبي شأنه من نواحي البلد. فخرجت لذلك".

قال مجاهد:"اتبعي أثره كيف يصنع به".

قال قتادة:"أي: انظري ماذا يفعلون به".

قال سعيد بن جبير: انظريه".

قال ابن عباس:"أي: قصي أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا، أحي ابني أو قد أكلته دواب البحر وحيتانه؟ ونسيت الذي كان الله وعدها".

=

قولـه تعـالى: {فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} [القصص: ١١]، أي:"فتتبعت أثره فأبصرته عن بُعْد، وقوم فرعون لا يعرفون أنها أخته، وأنها تتبع خبره".

قال الطبري: يقول:"فقصت أخت موسى أثره، فبصرت بموسى عن بعد لم تدن منه ولم تقرب، لئلا يعلم أنها منه بسبيل".

قال الآلوسى: "عَنْ جُنُبٍ أى عن بعد، وقيل عن شوق إليه.. وقال الكرماني جُنُبٍ صفة لموصوف محذوف، أى عن مكان جنب بعيد وكأنه من الأضداد، فإنه يكون بمعنى القريب- أيضا- كالجار الجنب. وقيل على جانب.. وقيل: النظر عن جنب، أن تنظر الشيء كأنك لا تريده".

عن السدي، " {وهم لا يشعرون} أنها أخته".

عن قتادة، " {وهم لا يشعرون} أنها أخته، قال: جعلت تنظر إليه وكأنها لا تريده".

قال ابن إسحاق:"أي: لا يعرفون أنها منه بسبيل".

قال مقاتل: يعني: كأنها مجانبة له بعيدا من أن ترقبه كقوله- تعالى-: {والجار الجنب}، يعني: بعيدا منهم من قوم آخرين وعينها إلى التابوت معرضة بوجهها عنه إلى غيره {وهم لا يشعرون} أنها ترقبه".

وقال ابن عباس:"الجنب: أن يسمو بصر الإنسان إلى الشيء البعيد وهو إلى جنبه لا يشعر به".

وفي قوله تعالى: {فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ} [القصص: ١١]، وجوه من التفسير:

أحدها: عن جانب، قاله ابن عباس.

وقال يحيى بن سلام:"أي: عن ناحية".

وقال قتادة:"يقول: بصرت به وهي مجانبة لم تأته".

الثاني: عن بعيد، قاله مجاهد ، وابو عبيدة ، وابن قتيبة ، والزجاج ، ومنه: الأجنبي،

=

=

قال أعشى بن قيس:

أتيتُ حُريثًا زائرًا عن جنابةٍ... وكان حُرَيثٌ عن عَطَائِيَ جَامِدًا

وقال علقمة بن عبدة:

فَلا تَحْرِمنِّي نَائِلًا عن جَنَابةٍ... فإني امرؤٌ وَسْط القِبَاب غَرِيبُ

أي: لاتحرمني نائلا عن بعد، وإن كنت بعيدا منك.

وفال الحطيئة:

والله يا معشر لاموا امرأ جنبا... فى آل لأى بن شمّاس لأكياس

قال ابن قتيبة: أي: عن بعد منها عنه وإعراض، لئلا يفطنوا لها. و «المجانبة» من هذا".

قال الزجاج: أي: عن بعد تبصر ولا توهم أنها تراه، يقال: بصرت به جنب وعن جنابة، إذا نظرت إليه عن بعد".

قال السمعاني:"وفي القصة: أنها كانت تمشي جانبا، وتنظر مختلسة وتري الناس أنها لا تنظر".

الثالث: عن شوق، حكاه أبوعمرو بن العلاء ، وذكر أنها لغة جذام يقولون: جنبت إليك، أي: اشتقت.

قال ابن كثير:"وذلك أنه لما استقر موسى، عَلَيْهِ السَّلَامُ، بدار فرعون، وأحبته امرأة الملك، واستطلقته منه، عرضوا عليه المراضع التي في دارهم، فلم يقبل منها ثديًا، وأبى أن يقبل شيئًا من ذلك. فخرجوا به إلى سوق لعلهم يجدون امرأة تصلح لرضاعته، فلما رأته بأيديهم عرفته، ولم تظهر ذلك ولم يشعروا بها".

والتعبير بقوله- تعالى- فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ يشعر بأن أخت موسى أبصرت أخاها إبصارا فيه مخادعة لآل فرعون، حتى لا تجعلهم يشعرون بأنها تبحث عنه.

ويشهد لذلك قوله- تعالى-: وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ أى: وهم- أى آل فرعون- لا

=

=

يشعرون أنها أخته تبحث عنه وتتبع أخباره.

قوله تعالى: {وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ} [القصص: ١٢]، أي:"وحرمنا على موسى المراضع أن يرتضع منهن مِن قبل أن نردَّه إلى أمه".

قال ابن كثير:"أي: تحريمًا قَدَريا، وذلك لكرامة الله له صانه عن أن يرتضع غير ثدي أمه؛ ولأن الله- سبحانه- جعل ذلك سببًا إلى رجوعه إلى أمه، لترضعه وهي آمنة، بعدما كانت خائفة".

قال السمعاني:"أي: منعناه من قبول الرضاع، وليس المراد من التحريم هو التحريم الشرعي؛ وإنما المراد من التحريم هو المنع، قال امرؤ القيس شعرا:

جَالَتْ لِتصْرَعَنِي فَقُلْتُ لَهَا اقْصِري... إنِّ امْرُؤٌ صَرْعِي عَلَيْكِ حَرَامُ

أي: ممتنع، وفي القصة: أن موسى مكث ثمان ليال لا يقبل ثديا، ويصيح وهم في طلب مرضعة له".

قال مقاتل:"وذلك أنه لم يقبل ثدي امرأة".

قال قتادة:"جعل لا يؤتى بامرأة إلا لم يأخذ ثديها".

قال ابن إسحاق:"جمعوا المراضع حين ألقى الله محبتهم عليه، فلا يؤتى بامرأة فيقبل ثديها فيرمضهم ذلك، فيؤتي بمرضع بعد مرضع، فلا يقبل شيئا منهن".

قوله تعالى: {فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ} [القصص: ١٢]، أي:"فقالت أخته: هل أدلكم على أهل بيت يحسنون تربيته وإرضاعه".

قال مقاتل:"يعني: يضمنون لكم رضاعه".

قال ابن إسحاق:"جمعوا المراضع حين ألقى الله محبتهم عليه، فلا يؤتى بامرأة فيقبل ثديها فيرمضهم ذلك، فيؤتي بمرضع بعد مرضع، فلا يقبل شيئا منهن".

قوله تعالى: {وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ} [القصص: ١٢]، أي:"وهم مشفقون عليه".

قال مقاتل:"هم أشفق عليه وأنصح له من غيره".

=

=

قال السمعاني:"أي: عليه مشفقون، والنصح ضد الغش، وقيل: النصح تصفية العمل من شوائب الفساد، ومنه قوله: «إن الدين النصيحة. قيل: لمن؟ قال: لله ولرسوله وكتابه والمؤمنين» ".

عن ابن إسحاق، قوله: {وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ}، " أي: لمنزلته عندكم، وحرصكم على مسرة الملك، قالوا: هاتي".

قال السدي:"لما قالت أخته: {هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون} أخذوها، وقالوا: إنك قد عرفت هذا الغلام، فدلينا على أهله، فقالت: ما أعرفه، ولكني إنما قلت: هم للملك ناصحون".

قال ابن جريج:"فعلقوها حين قالت: وهم له ناصحون، قالوا: قد عرفته، قالت: إنما أردت هم للملك ناصحون".

قوله تعالى: {فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ} [القصص: ١٣]، أي:"أعدناه إليها تحقيقًا للوعد كي تسعد وتهنأ بلقائه ولا تحزن على فراقه".

قال الطبري: يقول:"{فرددنا} موسى {إلى أمه} بعد أن التقطه آل فرعون، لتقر عينها بابنها، إذ رجع إليها سليما من قتل فرعون {ولا تحزن} على فراقه إياها".

قال مقاتل:"فأرسل إليها فجاءت، فلما وجد الصبي ريح أمه قبل ثديها".

قال ابن كثير:"ولم يكن بين الشدة والفرج إلا القليل: يوم وليلة، أو نحوه، والله سبحانه أعلم، فسبحان من بيديه الأمر! ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، الذي يجعل لمن اتقاه بعد كل هم فرجًا، وبعد كل ضيق مخرجًا. ولهذا قال تعالى: {فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا} أي: به، {وَلا تَحْزَنْ}، أي: عليه".

عن محمد بن إسحاق: "فأتت أمه فأخبرتها فانطلقت معها حتى أتتهم فناولوها إياه، فلما وضعته في حجرها أخذ ثديها وسروا بذلك منه ورده الله إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون فبلغ لطف الله

=

=

لها وله أن رد عليها ولدها، وعطف عليها نفع فرعون وأهل بيته، مع ما من الله عليه من القتل الذي يتخوف على غيره، فكأنه كان من بيت آل فرعون، في الأمان والسعة، فكان على فرش فرعون وسرره في بيته".

قوله تعالى: {وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ} [القصص: ١٣]، أي:"ولتتحقق من صدق وعد الله برده عليها وحفظه من شر فرعون".

قال النسفي:"أي: وليثبت علمها مشاهدة كما علمت خبرا".

قال ابن كثير:"أي: فيما وعدها من رده إليها، وجعله من المرسلين. فحينئذ تحققت برده إليها أنه كائن منه رسول من المرسلين، فعاملته في تربيته ما ينبغي له طبعًا وشرعًا".

قال قتادة:"ووعدها أنه راده إليها وجاعله من المرسلين، ففعل الله ذلك بها".

قوله تعالى: {وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ} [القصص: ١٣]، أي:"ولكن أكثر الناس يرتابون ويشكون في وعد الله القاطع".

قال الطبري: يقول:"ولكن أكثر المشركين لا يعلمون أن وعد الله حق، لا يصدقون بأن ذلك كذلك".

قال ابن كثير:"أي: حُكْمَ الله في أفعاله وعواقبها المحمودة، التي هو المحمود عليها في الدنيا والآخرة، فربما يقع الأمر كريها إلى النفوس، وعاقبته محمودة في نفس الأمر، كما قال تعالى: {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ} [البقرة: ٢١٦] وقال تعالى: {فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا} [النساء: ١٩]".

قال النسفي: قوله:"{ولكن أكثرهم لا يعلمون} هو داخل تحت علمها أي لتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثر الناس لا يعلمون انه حق فيرتابون، ويشبه التعريض بما فرط منها حين سمعت بخبر موسى فجزعت".

=

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأوحينا} وحي إلهام أو منام {إلى أم موسى} وهو المولود المذكور، ولم يشعر بولادته غير أخته {أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم} البحر أي النيل {ولا تخافي} غرقه {ولا تحزني} لفراقه {إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين} فأرضعته ثلاثة أشهر لا يبكي، وخافت عليه، فوضعته في تابوت مطلي بالقار من الداخل، ممهد له فيه، وأغلقته وألقته في بحر النيل ليلا].

قوله: {وأوحينا}: الوحي في اللغة: الإعلام بسرعة وخفاء، ودليله قوله تعالى: {فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا} [مريم: ١١]، ويطلق على معان متعددة؛ منها:

الوحي الشرعي: وهو وحي النبوة، أو الرسالة.

ووحي الإلهام: وهو ما يعطيه الله تبارك وتعالى في نفس الموحى إليه.

ووحي النوم، فإن الرؤية الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة فإذا نظرنا في قوله تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه} فهنا وحي، ولكن وحي النبوة، أو الرسالة خير منه؛ لأن الذي أوحي إليها ليس بشرع، بل هو أمر بإرضاع موسى، إلى آخره.

ثم إن الصحيح أنه لم تبعث واحدة من النساء لتكون نبيا، قال تعالى: {وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم} [يوسف: ١٠٩].

إذن: يكون الوحي هنا إما إلهاما، وإما مناما، فالإلهام ليس بشيء غريب أن تلهم امرأة ما يكون في مصلحتها، فالله تبارك وتعالى ألهم النحل كما يلهم بني آدم ما فيه مصلحته {وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا} [النحل: ٦٨].

وكذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {وأوحينا} وحي إلهام، أو منام. فقوله: أو هنا للتنويع، يعني لبيان الخلاف في هذه المسألة، فإن بعض العلماء يقول: إن الوحي وحي

=

إلهام. وبعضهم يقول: إن الوحي وحي منام.

والمهم: أنه ليس وحي رسالة، أو نبوة.

وكنا قد تكلمنا عن الوحي، وقلنا إنه ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

الأول: الوحي بالشرع، ويكون إطلاقا، مثل وحي الأنبياء، قال تعالى: {إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق} [النساء: ١٦٣].

الثاني: الوحي بالإلهام، مثل قوله تعالى: {وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون} [النحل: ٦٨].

الثالث: الوحي بالمنام، كما يقول رسول الله ﷺ: "الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة".

وقوله تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه} [القصص: ٧] يحتمل أن يكون الوحي هنا من النوعين الثاني والثالث، أي الوحي بالإلهام، أو الوحي بالمنام.

وقوله تعالى: {إلى أم موسى} [القصص: ٧] يعني: التي ولدته، وهذا هو الأصل في الأم، كما قال تعالى: {إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم} [المجادلة: ٢].

وأما الأم من الرضاعة، فلا تذكر مطلقة، وإنما تذكر مقيدة، وكذا قال تعالى: {حرمت عليكم أمهاتكم} [النساء: ٢٣]، ثم قال تعالى: {وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم} [النساء: ٢٣]، فالأم من الرضاعة لا تدخل في مطلق الأم، بل لا بد أن تكون مقيدة.

وإنما قررت هذا؛ ليتبين أن قوله تعالى: {وأمهات نسائكم} [النساء: ٢٣]، المراد بها الأم التي ولدت، وليس الأم التي ترضع.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [قوله تعالى: {وأوحينا إلى أم موسى}، وهو المولود المذكور،

=

ولم يشعر بولادته غير أخته].

ونحن هنا نسأل: أين المولود المذكور؟ المولود المذكور هو موسى؛ لأنه ما من أم إلا ولها ولد، فقوله: [ولم يشعر بولادته غير أخته]. هذا من الأقوال الإسرائيلية التي لا تصدق، ولا تكذب، فنحن لا نملك دليلا على أنه لم يشعر به إلا أمه.

وقوله تعالى: {أن أرضعيه}: {أن} هذه تفسيرية، وضابط التفسيرية: التي تقع بعد ما فيه معنى القول دون حروفه، فكل (أن) إذا وقعت بعد ما فيه معنى القول دون حروفه، فهي تفسيرية. كما في قوله تبارك وتعالى: {فأوحينا إليه أن اصنع الفلك} [المؤمنون: ٢٧].

قوله تعالى: {فإذا خفت عليه} هنا دليل على أن هناك خوفا من فرعون وآله، الذين كانوا يبحثون عن الأولاد لتقتلوهم، ولهذا قال: {فإذا خفت عليه فألقيه في اليم}، فسره بقوله: البحر. ثم فسر البحر بقوله: أي النيل. فاليم هو البحر، كما قال الله تعالى: {فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم} [القصص: ٤٠]، واليم في هذه الآية هو البحر، ولكن اليم المراد في الآية التي بين أيدينا هو النيل، وسمي بحرا - وإن كان نهرا- لكثرته واتساعه.

قوله تعالى: {فألقيه في اليم ولا تخافي}، قوله: {فإذا خفت} هذا فعل الشرط، وجواب الشرط: {فألقيه في اليم]، وهو من الغرائب، أن يلقى من يخاف عليه فيما فيه هلاكه؛ لأن إلقاءه في البحر معناه استعجال الهلاك له؛ فمن المعروف أنه يموت إذا ألقي في البحر، وهذا من آيات الله ﷻ؛ أن يلقى موسى في مكان الخوف، فلا يموت، ثم يعيش بين أحضان فرعون، الذي كان يتتبع أولاد بني إسرائيل، فيقتل أبناءهم، ويستحيي نساءهم، وهذا من الآيات الدالة على كمال قدرة الله ﷻ، وأن الله إذا حمى أحدا، فإن الأسباب المؤدية إلى الهلاك لا تؤثر، ولا يكون لها تأثير، وأما قدرة الله فهي فوق الأسباب، فالنار محرقة بلا شك، ولكن صارت

=
على إبراهيم بردا وسلاما.

قوله تعالى: {ولا تخافي}، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {تخافي} غرقه. وهو مفعول محذوف مقدر للفعل {تخافي}.

قوله تعالى: {ولا تحزني} قال: [لفراقه]؛ لأن الحزن يكون في الماضي، والخوف في المستقبل، فما أهم الإنسان إذا كان مستقبلا، فهو خوف، وإن كان ماضيا فهو حزن، فهنا قال الله لها: {ولا تخافي ولا تحزني}، فإن الأمر سيكون على خلاف ما تتوقعين، ولهذا قال: {إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين}.

قوله تعالى: {إنا رادوه} هنا جاءت الجملة اسمية، وليس فعلية، كأن يقول مثلا: نرده. والجملة الاسمية تدل على الثبوت والاستقرار.

وقوله: {إنا} بضمير الجمع للتعظيم، فالله تبارك وتعالى يخبر عن نفسه بصيغة التعظيم.

وقوله: {رادوه إليك} أي: مرجعوه، ولا يبين الله تبارك وتعالى المدة التي ستفقده أمه فيها، ولكن الظاهر أنها ليست ببعيدة، كما سيأتي في آخر القصة.

وقوله تعالى: {وجاعلوه من المرسلين} هذه بشارة فوق البشارة الأولى، وهو أن يكون هذا المولود {من المرسلين}، أي: ممن أرسلهم الله تبارك وتعالى وأفضلهم بالرسالة.

وهذه الآية فيها أمران، ونهيان، وبشارتان.

أما الأمران: فقوله تعالى: {أرضعيه} وقوله: {فألقيه}.

وأما النهيان: فقوله تعالى: {ولا تخافي ولا تحزني}.

وأما البشارتان: فقوله تعالى: {إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين}.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فأرضعته ثلاثة أشهر لا يبكي، وخافت عليه، فوضعته في تابوت مطلي بالقار من داخل ممهد، وأغلقته، وألقته في بحر النيل ليلا].
=

قوله: [أرضعته ثلاثة أشهر]. لا نجد في الآية ما يدل عليه، ولكنها -لا شك في ذلك- امتثلت لأمر الله بإرضاعه، ولما خافت عليه ألقته.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فوضعته في تابوت] أخذه من آية أخرى: {أن اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم} [طه: ٣٩] وهذا من إرشاد الله تبارك وتعالى له؛ لأنه ما أمرها أن تلقيه وتسلم في البحر، وإنما أمرها أن تلقيه في تابوت؛ ليكون حفظا له.

والتابوت يكون من الخشب، والخشب عادة يطفو على الماء، ولا يغرق، فإذا جعل فيه القار، فإنه أيضا يمنع من دخول الماء إليه؛ لأنه ربما إذا دخل الماء إليه، وتسلل في الخشب، يثقل ثم يغوص.

وأما قوله: [وألقته في بحر النيل ليلا] ربما يؤخذ من قوله: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا} [القصص: ١٠]، أنها ألقته في الليل، ثم جعلت توسوس فيه، وتهتم له، حتى كانت لا تفكر في غيره، كما سيأتي.

ثم إنه مما يؤيد ذلك أن المرأة قد خافت عليه، وإذا خافت عليه، فإنه من المستبعد عادة أن تخرج به نهارا، وتلقيه أمام الناس، فلابد أن يكون ليلا، فيكون هذا الحكم بأنه (ليلا) مأخوذا من الآية، ومن العادة، بأن هذا لا يكون إلا في الليل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فالتقطه} بالتابوت صبيحة الليل {آل} أعوان {فرعون} فوضعوه بين يديه وفتح، وأخرج موسى منه وهو يمص من إبهامه لبنا {ليكون لهم} في عاقبة الأمر {عدوا} يقتل رجالهم {وحزنا} يستعبد نساءهم وفي قراءة بضم الحاء، وسكون الزاي لغتان في المصدر، وهو هنا بمعنى اسم الفاعل من حزنه كأحزنه {إن فرعون وهامان} وزيره {وجنودهما كانوا خاطئين} من الخطيئة، أي عاصين، فعوقبوا على يديه].

قوله: {فالتقطه}، أي: أخذ آل فرعون التابوت صبيحة الليل، ولم يقل (أخذه)؛ لأنه أصبح في حكم اللقيط المنبوذ، وأهل العلم يقولون: إن اللقيط هو الطفل

=

المنبوذ الذي طرح، فهو يسمى لقيطا، ولهذا قال: {فالتقطه}.

وقوله: {آل فرعون} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [آله أي: أعوانه]، فيحتمل أن آله أي: قرابته.

على كل حال: المهم أنه أخذه من ينتسب إلى فرعون، وهو الملك.

والالتقاط يكون بقصد؛ لأن الملتقط الذي يلتقط اللقيط المنبوذ مثلا في الشارع، أو المسجد، يريد أخذه، لكن هناك قد يشعر بأنه شيء ظفر به، لكن العلماء يقولون: الالتقاط يكون في الطفل المنبوذ. فوضعه آل فرعون بين يدي فرعون، وكانوا لا يشعرون بالذي فيه، وربما يظنون أن الذي فيه مال من الأموال.

وفتح التابوت، [وأخرج موسى منه وهو يمص من إبهامه لبنا] معناه: يرضع نفسه من نفسه، وهذا مما لا نعلمه، لكن مما لا شك فيه أن التابوت فتح كالعادة؛ لأن الشيء المغلق لا بد أن يفتحه الإنسان، وينظر ما فيه، وأما كونه يمص من إبهامه لبنا، فهذا من الأمور الإسرائيلية التي لا تصدق، ولا تكذب، إن لم نقل: إنها كاذبة؛ لأن هذا بعيد من العادة.

وقوله: {ليكون لهم} في عاقبة الأمر، والضمير في قوله {ليكون} يعود على موسى، والضمير في {لهم} يعود على آل فرعون، ويدخل في آل فرعون نفسه.

وقوله {ليكون} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [في عاقبة الأمر] إشارة إلى أن اللام هنا للعاقبة، وليست للتعليل؛ لأنهم لو شعروا بأنه يكون لهم عدوا وحزنا لقتلوه، ولكن العاقبة أنه كان كذلك.

وما ذهب إليه ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ من أن اللام هنا للتعليل، باعتبار علم الله، له وجه، يعني: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} في علم الله، وليست تعليلا للالتقاط، هذا له وجه، لكن الأقرب ما ذهب إليه المفسر وغيره من أن اللام هنا للعاقبة، وليست للتعليل.

=

=

واللام التي تدخل على الفعل المضارع تنقسم إلى قسمين: زائدة، وغير زائدة.
اللام الزائدة تكون للتعليل، وتكون للعاقبة، وتكون لتأكيد النفي، وهذا ليس لغير الزائدة، والزائدة هي التي تقع في الغالب بعد فعل الإرادة، مثل قوله تعالى: {يريد الله ليبين لكم} [النساء: ٢٦]، وقوله: {إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس} [الأحزاب: ٣٣]، فإن اللام هنا زائدة؛ لأنك لو حذفتها وقدرت (أن) {إنما يريد الله ليذهب} إنما يريد الله أن يذهب، تم الكلام.
واللام غير الزائدة تكون للتعليل، مثل قولك: حضرت لأتعلم، أي: من أجل أن أتعلم، وتكون لتأكيد النفي، مثل قوله تعالى: {لم يكن الله ليغفر لهم} [النساء: ١٣٧]، ولهذا يسميها النحويون لام الجحود، يعني: النفي، فهي لتأكيد النفي.
والثالثة تكون للعاقبة، مثل هذه الآية {ليكون لهم عدوا وحزنا}، وهي التي تكون بعد (كان) مضارعا كانت، أو فعلا ماضيا.
وقوله: [{ليكون لهم عدوا} يقتل رجالهم، {وحزنا} يستعبد نساءهم]، هذا فيه نظر، بل الظاهر أنه {عدوا}؛ لما يحصل على يديه من الأضرار البالغة لآل فرعون، {وحزنا} لأنه سوف يحزنهم حين يظهر له من الانتصار العظيم، وأبلغها حين انتصر يوم الزينة؛ فإنه انتصر عليهم انتصارا بالغا باهرا، وحصل لهم بهذا من الحزن ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.
ولم نعلم أن موسى ﷺ قتل رجال آل فرعون، ولا أنه استعبد نساءهم، وإنما المعروف أن الله سبحانه وتعالى أغرقهم بفعله، [وفي قراءة بضم الحاء وسكون الزاي لغتان في المصدر، وهو هنا بمعنى اسم الفاعل من حزنه كأحزنه]، إذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فيه قراءة. فهو يعني: سبعية، وإذا قال قرئ، فهو يعني قراءة شاذة.
قال: [بضم الحاء وسكون الزاي] "ليكون لهم عدوا وحزنا"، حزنا وحزنا معناهما واحد، وهما لغتان في المصدر، يقول: حزنه كأحزنه. يعني: أن الحزن

=

=

الذي ليس مزيدا بالهمزة مثل: أحزنه المزيد بالهمزة من حيث التعدد.

وقوله: [بمعنى اسم الفاعل هنا] أي: حازن، أي: محزن، وقد أوله المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا؛ لأن الحزن شعور بالنقص، وموسى ﷺ مدخل لهذا الشعور -وهو الحزن- في أنفسهم، وعلى هذا فيكون {وحزنا} بمعنى: حازنا.

والمصدر أحيانا يأتي بمعنى اسم الفاعل، وأحيانا بمعنى اسم المفعول، فيقال: فلان عدل رضى، ويقال أيضا: فلان ثقة. وعدل، ورضى، وثقة مصادر بمعنى اسم الفاعل: عادل، وهو اسم فاعل، ومرضي، وموثوق، وكلاهما اسم مفعول.

وقوله ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد"، هذا مصدر بمعنى اسم مفعول.

{فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا}، العدو عند الفقهاء حدوه بتعريف، هو الحكم في الواقع، فقالوا: إن العدو من سره مساءة شخص، أو غمه فرحه، فهو عدوه.

كل إنسان يسره أن تساء، ويحزنه أن تسر؛ فهو عدو، وكل إنسان يسره أن تسر، ويحزنه أن تحزن؛ فهو ولي.

قوله تعالى: {إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين} هذه الجملة تعليل لقوله: {ليكون لهم عدوا وحزنا} كأنه قيل: لماذا يكون {لهم عدوا وحزنا}؟ فتبين أن السبب في ذلك هو خطأ هؤلاء.

{فرعون}: الملك، {وهامان}: وزيره، {وجنودهما}: أتباعهما الذين يمتثلون بأمرهما، وكلمة جنود: جمع جند، والجند هم أنصار الإنسان.

قوله تعالى: {كانوا خاطئين} من الخطيئة، أي: عاصين، فعوقبوا على يديه.

وهناك فرق بين الخاطئ والمخطئ؛ فالخاطئ -مثلا- من قتل متعمدا، أما من قتل غير متعمد فهو مخطئ، ولذلك فإن الخاطئ معذب، والمخطئ غير معذب، قال

=

=

الله تعالى: {ناصية كاذبة خاطئة} [العلق: ١٦].

والمخطئ ليس عليه إثم، قال تعالى: {ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا} [البقرة: ٢٨٦]، والفعل من خاطئ: خطئ، والفعل من مخطئ: أخطأ. هذا هو الفرق.

إذن: قوله سبحانه وتعالى: {خاطئين} أي: واقعين في الخطأ عن عمد وقصد، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: عاصين فعوقبوا على يديه].

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وقالت امرأت فرعون} وقد هم مع أعوانه بقتله هو {قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا} فأطاعوها {وهم لا يشعرون} بعاقبة أمرهم معه].

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [قوله تعالى: {وقالت امرأت فرعون} وقد هم مع أعوانه بقتله، أي: بقتل موسى، [هو {قرت عين لي ولك}]، كلمة {قرت} مكتوبة بالتاء المفتوحة، والقاعدة أن تكون بالتاء المربوطة، وهي كذلك فيما بقي من الآيات بالمربوطة {ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين} [الفرقان: ٧٤]، بالتاء المربوطة، ولم تأت مفتوحة إلا في هذا الموضع من القرآن، وذكرت في القرآن في موضعين سوى هذا بالتاء المربوطة.

وإذا قيل: ما الفرق؟

نقول: إن هذا يتبع فيه الرسم العثماني، هكذا رسمه الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

وقوله {وقالت} توجه الخطاب فيه إلى فرعون، وقوله: {قرت عين} قدر المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ [هو]؛ ليبين أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو مأخوذ من القر، أو من القرار، ويصح منهما جميعا، من القر، وهو البرد؛ لأن العين إذا بردت، فإنها تكون علامة على السرور، ولهذا يقال: دم السرور بارد، ودم الحزن حار.

ويقال: يبكي عليه بدمع حار، يعني: من الحزن.

=

=

إذن نقول: قرة العين كناية عن برودتها، وبرودة العين دليل على السرور.
وقيل: إنها من قر بالمكان، وهو القرار وعدم الاضطراب؛ لأن الإنسان إذا كان خائفا بدأت عينه تجول من هنا، ومن هنا، تشخص وتجول وتلتفت، لكن هذا دليل على أنها قارة، ولكن قرارها دليل على أنها لم تخف.

قوله تعالى: {قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}. قولها: {لا تقتلوه} يدل على أنهم هموا بقتله، وإلا لما كان لقولها: {لا تقتلوه} فائدة.

وقوله تعالى: {لي ولك} لا شك أنه وقع الأمر كما توقعت، وصار هذا الولد قرة عين لها، ورفعة لها في الدنيا والآخرة، وأما لفرعون فلا، فما صار له بعد ذلك قرة عين، بل كان له عدوا وحزنا.

ومن غرائب التفسير أن بعضهم كان يقرأ هكذا: {قرت عين لي} ويقف، ثم يقرأ: {ولك لا}، ثم يقف، ثم يقرأ: {تقتلوه} جملة مستأنفة، وهذا في الحقيقة من التلاعب بالقرآن؛ لأنه لو كان كما يقولون لقال الله تعالى (تقتلونه)؛ إذ إن حذف النون هنا لا نعلم له سببا سوى النهي، فكيف يفسر كلام الله بمثل هذه التفاسير الواردة، ولكن ذكرناه؛ لأنه قد قيل به، حتى إنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولكن هذا من أبعد ما يكون عن ابن عباس؛ لما فيه من تفكيك الكلام وتناثره، وعدم التئام بعضه مع بعض، ولأن النون في الفعل {تقتلوه} حذوفة، مما يدل على أن {لا} مسلطة عليه.

ولكن امرأة فرعون رضي الله عنها؛ إما أنها قالت ذلك من باب التهدئة له، ولتفرحه، وإما أنها قالت ذلك معتقدة له، ولكن ليس من اعتقد شيئا يكون الأمر على وفاق ما اعتقد، بل قد يخلف الله سبحانه وتعالى اعتقاد الإنسان؛ لحكمة يريدها، وهذا لا مانع من أن تقوله معتقدة أنه سيكون قرة عين له ولها أيضا، ويدل على هذا قولها: {عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}.

=

=

قوله تعالى: {عسى} للترجي، وقوله: {ينفعنا} للخدمة، {أو نتخذه ولدا}، نتبناه. وقد قيل: إنه ليس لفرعون من امرأته ولد، فقالت: {أو نتخذه ولدا}، ومعلوم أن بين الأمرين فرقا، فإن انتفاعهم به لا يجعلهم يحنون عليه كما يحنون على الولد، فالخادم عند الإنسان يأمره وينهاه، ولا يكون في قلبه له من الرحمة والرأفة والعطف ما يكون للولد، ولهذا قالت: {أو نتخذه ولدا}، وهذا انتقال من الأدنى إلى الأعلى.

إذن: هي تريد أن تقول: نحن لسنا محرومين من هذا الولد؛ فإما أن نتخذه خادما ننتفع به، وإما نتخذه ولدا نفخر به، ويكون لنا في منزلة الولد.

وهناك احتمال ثالث لما سبق، فلا ينفعهم، ولا يتخذونه ولدا، ولكنه لا يمكن أن يقال في مثل هذا السياق؛ لأنها تريد ترغيبهم في إبقائه، والترغيب في الإبقاء لا تذكر فيه إلا الصفات المرغوبة، وهي أن ينفع، أو يتخذ ولدا.

وقد يدل تبنيها لموسى على أنها كانت عاقرا لا تلد، وقد لا يدل على ذلك؛ فالمرأة قد تتخذ الولد زيادة على ما عندها، ولكننا عندما لا نجد دليلا بينا لما نقول: وربما يكون كذا.

قوله تعالى: {وهم لا يشعرون}، هذه جملة الظاهر أنها من كلام الله، يعني {وهم} أي: آل فرعون ومنهم المرأة، {لا يشعرون} بعاقبة أمر هذا الولد؛ لأنهم لو شعروا بعاقبة أمره لما قبلوا منها مشورتها، ولكن الله سبحانه وتعالى أعمى ذلك عنهم.

بعضهم يقول {وهم لا يشعرون} آل فرعون لا يشعرون بما تريده المرأة، وكأن المرأة ألهمها الله ﷻ مآل هذا الرجل، وأما هم فلا يشعرون، لكن الأقرب أنه من كلام الله سبحانه وتعالى.

ومن الظاهر أن امرأة فرعون لم تكن قد أسلمت حينئذ، فقد كانت زوجته، ولا بد

=

=

أن تكون مطيعة له، وأن تكون على دينه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأصبح فؤاد أم موسى} لما علمت بالتقاطه {فارغا} مما سواه {إن} مخففة من الثقيلة، واسمها محذوف، أي: إنها {كادت لتبدي به} أي بأنه ابنها {لولا أن ربطنا على قلبها} بالصبر، أي: سكناه {لتكون من المؤمنين} المصدقين بوعد الله، وجواب (لولا) دل عليه ما قبلها].

قوله تبارك وتعالى: {وأصبح} هذا بناء على أنها ألقته ليلا، وتأتي كلمة (أصبح) بمعنى: (صار)، بغض النظر عن الزمن، وتأتي (أصبح) بمعنى (صار) في الإصباح، يقال مثلا: أصبح الماء ثلجا، أي: صار الماء ثلجا.

وفي اللغة العامية الآن دائما يعبر الناس بقولهم: أصبح كذا، وأصبح كذا، يريدون بذلك أده انتقل إلى هذا، كما أن الإصباح انتقال من الليل إلى النهار، لكن هنا ليس ببعيد أنه في صباح تلك الليلة استولت عليها الوساوس والهواجس، حتى صار قلبها فارغا من كل شيء، لا تفكر في أي شيء إلا بهذا الولد، وهذا يعني: أن المراد بالإصباح هنا الدخول في الصباح، وهو أولى من أن نجعله بمعنى: صار؛ لأن الشيء يحزن عليه عند فقده، لكن إذا طال الزمن، فإنه قد ينسى؛ لأن الحوادث تنسيه، فالظاهر أن (أصبح) أي: في تلك الليلة.

قوله تعالى: {وأصبح فؤاد} الفؤاد: القلب، قوله: {فؤاد أم موسى فارغا} يقول: مما سواه، أما قول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [لما علمت بالتقاطه] فهذا لا يتعين أنها علمت؛ لأنها بمجرد أن ألقته سوف توسوس به.

{إن} مخففة من الثقيلة، واسمها محذوف، أي: إنها {كادت لتبدي به} أي: بأنه ابنها، {لولا أن ربطنا على قلبها} إلى آخره.

المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ أعرب قوله تعالى: {إن} مخففة من الثقيلة، وابن مالك يقول:

وخففت إن فقل العمل ... وتلزم اللام إذا ما تهمل

=

=

وربما استغني عنها إن بدا ... ما ناطق أراده معتمدا

والفعل إن لم يك ناسخا فلا ... تلفيه غالبا بإن ذي موصلا

فالآية إذن جارية على اللغة الفصحى؛ لأن (كاد) ناسخة، واللام في {لتبدي به} هو جائزة غير لازمة، ولو حذفناها وقلنا: إن كادت تبدي به. فتكون بمعنى (ما)، يعني: ما كادت تبدي به، جاز ذلك.

ولذلك فإن اللام يجب ذكرها إذا كان حذفها يوقع في الإشكال؛ لأنك إذا حذفتها التبست بـ (إن) النافية، وإذا أوجدتها، فلن يكون هناك اشتباه؛ لأن لام التوكيد لا تأتي مع النفي.

وقيل: تخفف المعنى؛ لأن قوله تعالى: {إن كادت لتبدي به} معناه: أنه قرب إبداؤها لذلك، لكن ما كانت لتبدي به معناها مستحيل؛ لأن السياق يدل على أنها جائزة، ولأن السياق يدل على المعنى، وهو قوله تعالى: {لولا أن ربطنا على قلبها}، فإن هذه الجملة لا تناسب أن تكون (إن) نافية، يعني: ما كادت تبدي به {لولا أن ربطنا على قلبها}.

والربط على القلب يقتضي الكتمان، ولا يصلح أن نقول: ما كادت تظهره لولا أن ربطنا؛ لأن {لولا أن ربطنا} يستلزم ألا تظهره، فعلى هذا تكون اللام هنا جائزة، وهذا جائز من حيث الصناعة النحوية، أما من حيث التلاوة القرآنية، فلا يجوز حذفها، والسبب أن كلام الله لا يمكن أن يبدل؛ لا بالنقص، ولا بالزيادة.

قوله تبارك وتعالى: {إن كادت لتبدي به}، تبدي أي: تظهر به، وأما قول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: بأنه ابنها]، فهو بناء منه على أنها وصلت إلى آل فرعون، ولولا أن ربط على قلبها لقالت: هذا ابني.

ولا شك أن هذا بعيد من القصة، بعيد من المعنى، ولكن معنى قوله: {إن كادت لتبدي به} أي: لتظهر بما فعلته به، وهي تحدث الناس، وتقول: والله أنا فعلت

=

=

كذا، وفعلت كذا، وألقيت ابني في اليم، إلى آخره، وإنما قال: {إن كادت لتبدي به}؛ لأن المعروف أن الإنسان إذا حزن بشيء، فإنه يخفف من آلام الحزن على نفسه، أو يتحدث به إلى أحد من الناس لمن يتصل به.

ولذلك تجد الإنسان يضيق صدره بالشيء حتى يحدث به، وهذا الشيء معلوم، فلولا أن الله ربط على قلبها لأبدت ذلك الأمر، لا أنها تبدي وتقول: هذا ابني، بل أبدت الأمر الذي وقع منها، وهي أنها ألقته في تابوت، وألقته في اليم، لو فعلت هذا لطار الخبر، كما يقول الناس؛ لأن الخبر مكتوم ما لم يظهر، فإذا ظهر لواحد، فثق أنه سيتشعب، فلو أبدته -ولو لأقرب الناس إليها- لظهر أمر الطفل، وعلم به، ولكن الله سبحانه وتعالى ربط على قلبها، ولهذا قال: {لولا أن ربطنا على قلبها} بالصبر، أي: سكناه، والربط على الشيء معناه: شد الرباط عليها.

وانظر إلى قوله: {ربطنا على قلبها}، فهو أبلغ من: أسكنا قلبها، والربط عليه معناه: أنه لا يمكن أن يتحرك، فهذا أبلغ، والله تعالى ربط على قلبها، بحيث إنها صبرت، ولم تحدث أحدا بما جرى.

قوله تعالى: {لتكون من المؤمنين} أي: المصدقين بوعد الله، وجواب (لولا) دل عليه ما قبله، وتقديره: لأبدت به.

ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه دل عليه ما قبلها، ولم يقل: إنه ما قبلها، ولكن دل عليه. وقد سبق لنا أن مثل هذا التعبير لا يحتاج إلى جواب، وذكرنا أن بعض العلماء قال: يحتاج إلى جواب. ولكنك لو أتيت بالجواب لكان الكلام ركيكا، فنقول مثلا: أكرم الطالب إن كان مجتهدا. وهذا لا يحتاج إلى جواب؛ لأنك لو أجبت: أكرم الطالب إن كان مجتهدا فأكرمه. يكون الكلام ركيكا، وهذا المعنى الذي ذكرناه أشار إليه ابن القيم في كتابه (التبيان في أقسام القرآن).

وهو قوله: {ربطنا على قلبها} أي: شددناه بالربط، والمراد به التسكين، وقوله:

=

=

{لتكون} اللام للتعليل، والمعلل ربط القلب، يعني: ربط الله على قلبها لهذه الغاية، {لتكون من المؤمنين} ليس المراد الإيمان الجديد؛ لأنها مؤمنة بلا شك، وأدل دليل على أنها مؤمنة أنها امرأة ألقت ابنها في اليم ثقة بوعد الله ﷻ، ولكن المراد هنا بالإيمان الإيمان الزائد على أصله، يعني: التثبيت واليقين، وهذا هو الذي وقع.

وفي القصة -إن شاء الله- فوائد عظيمة، ومناقب لأم موسى.

قوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون} الالتقاط غير الأخذ، فالالتقاط يكون عن طلب، وهو يختص بالآدميين، فالإنسان فقط هو من يطلق عليه اسم (اللقيط)، وهو عبارة عن الطفل المنبوذ، أو الطفل الضائع، هذا هو التعبير.

وقد يقال إنهم التقطوه، بمعنى: أخذوه، أي: بدون أي عوض، وعلى سبيل الامتهان، كغنيمة أخذوها.

واللام في قوله: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا} للعاقبة، ولا تكون للتعليل؛ لأنهم لم يلتقطوه لكي يكون عدوا لهم، ولكن العاقبة كانت كذلك؛ لأنهم لو علموا بأنه يكون لهم عدوا وحزنا لقتلوه. وهناك من أهل العلم من قال بأن اللام للتعليل تكون في علم الله، ولكن الصحيح أنها للعاقبة؛ لأنها تعليل للفعل منهما {فالتقطه}.

وقوله تعالى: {إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين} تعليلية، ومعللها قوله تعالى: {فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين} هذا التعليل تعليل لما قبله، يكون عليهم عدوا وحزنا؛ لأنهم خاطئون.

قوله تعالى: {وأصبح فؤاد أم موسى فارغا}، أي: فارغا من ذكر كل شيء، ما في قلبها إلا موسى.

=

=

وقوله تعالى: {إن كادت لتبدي به}: {إن} هنا ليست نافية، كما في قوله تعالى: {إن هذا إلا ملك كريم} [يوسف: ٣١] بل هي مخففة من (إن) الثقيلة، والمانع من كونها نافية اثنان:

الأول: مانع لفظي: وهو وجود اللام.

والثاني: مانع معنوي: وذلك لأن الله سبحانه وتعالى يريد أنها كادت تبدي به، ولذا يقول في باقي الآية: {لولا أن ربطنا}، والربط يقتضي أنها ما أبدت.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وقالت لأخته} مريم {قصيه} اتبعي أثره حتى تعلمي خبره {فبصرت به} أبصرته {عن جنب} من مكان بعيد اختلاسا {وهم لا يشعرون} أنها أخته وأنها ترقبه].

قوله تعالى: {وقالت لأخته} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [مريم]. ونحن نقول له: من أين لك أن اسمها مريم؟ ومثل هذه الأخبار من الإسرائيليات، وهو أمر لا يعنينا، ولو كان مهما لبينه الله سبحانه وتعالى.

وقد يقول البعض في قوله تعالى: {لأخته} إنها كانت أخته من أبيه أو من أمه، ولكن الأخوة هنا مطلقة، فيكون المراد شقيقته، ولو كانت من أمه أو أبيه لقيدت.

قوله تعالى: {قصيه} هو أي: اتبعي أثره حتى تعلمي خبره، والقص معناه: التتبع، يعني: تتبعي أثره، وابحثي عنه.

قوله تعالى: {فبصرت به} أي: أبصرته، والفاء في قوله: {فبصرت} للترتيب والتعقيب، أي: إنها ما ذهبت بعيدا حتى رأته.

وقوله تعالى: {عن جنب} أي: من مكان بعيد، وعلى هذا فالموصوف محذوف، والتقدير: عن مكان بعيد، بعيد منها، لكنها عرفت أن هذا أخوها، وقوله: {فبصرت به عن جنب} أي: من مكان بعيد اختلاسا، والاختلاس معناه: المسارقة، أي: كانت تنظر إليه دون أن تحد النظر إليه، فلو أنها فعلت، وأقبلت إليه

=

=

مسرعة، وظهرت منها علامات على أنه مقصودها، لعرفوا منها ذلك، ولكنها جعلت تنظر إليه خلسة حتى لا يشعروا بها.

قوله تعالى: {وهم لا يشعرون} أي: إن آل فرعون لا يشعرون أنها أخته، وأنها ترقبه، فإنها كانت ذكية، ما فعلت ما دل على شخصيتها.

وجملة {وهم لا يشعرون} حال من فاعل {فبصرت}، والجملة الحالية لا يشترط أن تكون وصفا لصاحب الحال، ولهذا تقول: جاء زيد والشمس طالعة. فجملة (والشمس طالعة) حالية، مع أنها ليست من صفات زيد، لكن الجملة الحالية يكتفى فيها بأدنى ملابسة مع الفاعل.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وحرمنا عليه المراضع من قبل} أي قبل رده إلى أمه، أي منعناه من قبول ثدي مرضعة غير أمه، فلم يقبل ثدي واحدة من المراضع المحضرة له {فقالت} أخته {هل أدلكم على أهل بيت} لما رأت حنوهم عليه {يكفلونه لكم} بالإرضاع وغيره {وهم له ناصحون} وفسرت ضمير {له} بالملك جوابا لهم فأجيبت، فجاءت بأمه فقبل ثديها، وأجابتهم عن قبوله بأنها طيبة الريح طيبة اللبن فأذن لها في إرضاعه في بيتها، فرجعت به كما قال تعالى].

كان الطفل عند عرش فرعون يبكي، يريد الرضاع، ولعلهم خرجوا به يطلبون المرضعة، فصادف أن رأته أخته، فقد تكون أم موسى قد طلبت من أخته الخروج إليه بعد ما سمعت عن طلب آل فرعون مرضعة لموسى، وقد تكون قد أمرتها بالخروج إيمانا منها بوعد الله لها بأن يرده إليها.

قوله تعالى: {وحرمنا عليه المراضع} أي قبل رده إلى أمه.

وقوله: {وحرمنا} أي: منعنا، والتحريم في اللغة: المنع، والتحريم ينقسم إلى قسمين: تحريم شرعي، وتحريم قدري، والتحريم الشرعي متعلق بالأحكام الشرعية، والتحريم القدري متعلق بالأحكام الكونية، ومثاله قوله تعالى: {وحرام

=

=

على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون} [الأنبياء: ٩٥]، وقوله تعالى: {قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض} [المائدة: ٢٦]، فالتحريم هنا تحريم قدري.

قوله تعالى: {على أهل بيت} لم تقل: على أهله. فلو قالت ذلك افتضح أمرها، وقالته بصيغة التنكير؛ حتى لا يعرفوها، مع أنها أخت موسى، وصاحبة البيت هي أمه، فأخت موسى لما رأت حنو آل فرعون على هذا الطفل؛ لأنهم محبون أن يجدوا من يقوم بكفالته وإرضاعه، قالت: {هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم} للإرضاع وغيره.

قوله تعالى: {يكفلونه لكم}، الكفل معناه: القيام بحضانة الطفل، ويسمى كفلا، كما في قوله تعالى: {وكفلها زكريا} [آل عمران: ٣٧]، وفي قراءة ثانية "وكفلها زكريا"، والمعنى: أنا أدلكم على أهل بيت يقومون بحضانته على أتم قيام، بدليل قولها: {وهم له ناصحون}.

هنا الكفالة عبر عنها بالفعل {يكفلونه}، والنصيحة عبر عنها بالجملة الاسمية {وهم له ناصحون}، فالنصيحة مبنية على النية في القلب.

قوله تبارك وتعالى: {ناصحون} أي: مخلصون، وأصل النصح: إخلاص الشيء من الشوائب، ومنه قوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا} [التحريم: ٨]، أي: خالصة من الشوائب لله وحده، وهي هنا صادقة في قولها هذا.

وقوله: {وهم له ناصحون} الضمير في {له} يعود إلى هذا الطفل بلا ريب، ونصح أهل هذا البيت لموسى يعجب آل فرعون؛ لأنهم أحبوا هذا الطفل، ورغبوا في البحث عمن يكفله ويربيه على الوجه الأتم.

يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وفسرت ضمير {له} بالملك جوابا لهم، فأجيبت]، هذا مبني على قصة إسرائيلية؛ أنها لما قالت: {وهم له ناصحون} كأنهم شكوا فقالوا:

=

=

ما الذي أدراك أنهم ينصحون له؟ فقالت: أريد أنهم ينصحون للملك، أي فرعون. يعني: وهم للملك ناصحون.

وهذه قصة لا شك أنها بعيدة من الصواب، وإنما المراد {له} للطفل، وليس هناك ما يمنع أن يكون الضمير عائدا إليه، ولا حاجة أيضا إلى تفسير بالملك؛ لأن آل فرعون يحبون من ينصح له، فليسوا بسائلين عن هذا الشيء، فتكوين المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ هذا لا داعي له.

يقول: [فجاءت بأمه فقبل ثديها، وأجابتهم عن قبوله بأنها طيبة الريح طيبة اللبن فأذن لها في إرضاعه في بيتها، فرجعت به]. هذا التقرير الذي ذكره المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ أيضا بطل في الآتي عليه، هو يقول: [إنها جاءت، وقبل ثديها] أمام الناس، واتهمت به، ودافعت عن التهمة بأن ثديها طيب الريح، ولبنها طيب.

وكل هذا لا أصل له، والصواب أنه لما قالت: {هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون} قالوا: نعم، دلينا. فالقصة واضحة جدا، قالوا: دلينا فدلتهم، فجاؤوا به إلى أمه، وهذا أبلغ في المعجزة، والآية أن أمه في بيتها أمرت أخته أن تخرج في طلبه، فما رجعت أخته إلا به إلى أمه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فرددناه إلى أمه كي تقر عينها} بلقائه {ولا تحزن} حينئذ {ولتعلم أن وعد الله} برده إليها {حق ولكن أكثرهم} أي الناس {لا يعلمون} بهذا الوعد، ولا بأن هذه أخته، وهذه أمه، فمكث عندها إلى أن فطمته، وأجرى عليها أجرتها لكل يوم دينار، وأخذتها لأنها مال حربي، فأتت به فرعون، فتربى عنده، كما قال تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء: {قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين} [الشعراء: ١٨].

ما حكاه المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الأم ذهبت إليهم، وأنها ألقمته الثدي، وأنها اتهمت به، ودافعت بأنها طيبة الريح، أو طيبة اللبن، ليس بصحيح.

=

=

ومثل هذه الأمور لا يلزم أن تكون لها أسباب حسية معلومة؛ لأنها من خوارق العادات، وخوارق العادات لا تحتاج أن نوجه لها أشياء تناسب العادات، بل هي فوق العادة.

فعلى هذا نقول: المسألة سائرة على حسب ما جاء في القران الكريم، فإن الأم لم تأت إليهم، كما أخبر الله ﷻ في قوله تعالى: {فرددناه إلى أمه}، أي: رددنا موسى إلى أمه {كي تقر عينها} بلقائه، {تقر} سبق أنها مأخوذة إما من القر، وهو البرودة، وإما من القرار والسكون، ولعله يشمل المعنيين.

و{كي} هنا حرف تعليل، وهي مصدرية تنصب الفعل المضارع؛ ولهذا {تقر} منصوبة، وعلامة نصبه فتحة ظاهرة على الراء.

قوله تعالى: {كي تقر عينها} بلقائه، {ولا تحزن} حينئذ، يعني: لا تحزن على ما مضى، بل يزول عنها الحزن، تقر العين، ويزول عنها الحزن، {ولتعلم أن وعد الله} برده إليها {حق}، وهذه أيضا ثلاث فوائد:

الأولى: {تقر عينها}، الثانية: {ولا تحزن}، والثالثة: {ولتعلم أن وعد الله حق}.

أما الأوليان فظاهر أنها تقر عينها برجوعه، وأنها لا تحزن، بل يزول عنها الحزن، لكن قوله: {ولتعلم أن وعد الله حق} هذه العلة سبقت؛ لأنها منذ أن ألقته في اليم قد علمت أن {وعد الله حق}، ولولا علمها ويقينها بأن {وعد الله حق} ما ألقته، فيكون هنا المراد بالعلم عين اليقين، أو حق اليقين إن شئت.

فعلمها بالأول علم عن الشيء خبرا، وعلمها الثاني علم عن الشيء وقوعا، وفرق بين علم الإنسان بالشيء خبرا، وبين علمه به وقوعا، ولهذا قال إبراهيم ﷺ: {رب أرني كيف تحي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي} [البقرة: ٢٦٠]، وجاء في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: "ليس الخبر كالمعاينه".

وقوله: {ولتعلم} يعني: علم الشيء بعد وقوعه، وأما علمها به خبرا فقد تقدم،

=

=

ولولا أنها واثقة في الأول ما فعلت.

وقوله: {أن وعد الله حق}، ذكروا أن الوعد هو الوعد بما يسر، والوعيد بما يحزن، يعني: الوعد بالخير، والوعيد بالشر، وأن الشر من (أوعد)، والخير من (وعد)، فقالوا: أوعده أي: بالشر، ووعده بالخير.

{كي تقر عينها ولا تحزن} قرة عينه ينسى الحزن والسأم، أي نفي الحزن هنا لأجل أن يبين أن القر كامل؛ لأنه قد تقر عينها مع شيء من الحزن.

والوعيد حق، والوعد حق، ولو قلنا: إن الوعيد ليس بحق. لزم أن يكون في خبر الله كذب، وهذا غير ممكن، لكن الوعيد قد لا ينفذ؛ تفضلا من الله ﷻ؛ لأنه حقه، الوعيد حق الله، والله تبارك وتعالى قد يتجاوز عنه، أما الوعد فإنه حق للموعود، ولهذا لا يمكن أن يتخلف، قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

لأن الوعد حق للموعود، والوعيد حق للواعد أو للموعد.

وأضرب لذلك مثلا: إذا قلت لهذا الرجل: إن فعلت كذا أعطيتك مائة دينار. فهذا وعد؛ لأنه في الخير، فهذا فعل ما قلت، يجب علي أن أوفيه؛ لأن الحق له، لكن لو قلت لولدي مثلا: إن فعلت كذا حبستك. ثم فعله، ولكني عفوت عنه، فهذا جائز، ويكون فضلا، لا سيما إذا عفا عنه مع القدرة، قال الله تعالى: {إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا} [النساء: ١٤٩].

والحاصل: أن وعد الله ووعيده كلاهما حق، لكن وعده لما كان حقا للموعود صار لا بد منه لوقوعه، ووعيده لما كان حقا له إن شاء عفا عنه؛ تكرما وتفضلا، حسب ما تقتضيه حكمته سبحانه وتعالى.

ولكن في قوله تعالى: {قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا} [الأعراف: ٤٤]، هذا وعيد أطلق على الوعد؛ إما لأنه في المقابلة مع قولهم

=

=

بهذا صار مشاكلا له، أو أنه يطلق عليه أحيانا.

قال تعالى: {ولتعلم أن وعد الله حق}: {حق} هنا بمعنى: ثابت، وقد قلنا: إن الحق إذا تعلق بالأخبار، فمعناه الصدق، وفي الأحكام معناه العدل، وعلى هذا فيكون هنا بمعنى: الصدق.

{ولتعلم أن وعد الله حق} أي: صدق، ولا يمكن أن يتخلف؛ لأن تخلف الوعد إما أن يكون عن كذب الواعد، أو عن عجزه عن تنفيذه، وكلا الأمرين في حق الله مستحيل، فلا كذب في قوله، ولا عجز في فعله؛ ولهذا فإن عباد الله سبحانه وتعالى يختمون الدعاء بقولهم: (إنك لا تخلف الميعاد).

قوله تعالى: {ولكن أكثرهم} أي: الناس لا يعلمون بهذا الوعد، ولا بأن هذه أخته.

والمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ خصص الآية، والحقيقة أن الآية عامة: {ولكن أكثرهم لا يعلمون} أي: ليس عندهم علم ينفعهم في وعد الله، فنفي العلم هنا إما لإثبات الجهل، أو لنفي العلم النافع، فأكثر الناس لا يعلمون أن وعد الله حق.

وقوله تعالى: {أكثرهم} أي: الناس، أقول: أكثر الناس لا يعلمون أن وعد الله حق؛ إما لجهلهم، وإما لعدم انتفاعهم بهذا العلم، ونفي الشيء لنفي الانتفاع به ثابت في القرآن: {ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون} [الأنفال: ٢١].

ودائما ينفي الله سبحانه وتعالى العقل، أو السمع عن الناس، وما أشبه ذلك؛ لعدم انتفاعهم بذلك، فأكثر الناس لا يعلمون.

والمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ خص هذه بقصة موسى، والآية عامة، فأكثر الناس لا يعلمون أن وعد الله حق.

أقول: إما للجهل بذلك، لكونهم لا يعرفون من أسماء الله وصفاته ما هو اللائق به،

=

=

وإما لكونهم لا ينتفعون بهذا العلم.

فالـذين لا يحرصـون علـى فعـل الخيـر، أو علـى تجنـب الـشر في الحقيقـة هـم كالجاهلين بأن وعد الله حق؛ إذ إن الطبيعة البشرية والعقل يقتضيان أنـك مـا دمـت مؤمنـا بهـذا الـشيء، سـواء كـان وعـدا، أو وعيـدا، فـلا بـد أن تـسعى لـه بمقتـضى إيمانك، وإذا كنت تعلم أن الإنسان سيموت، وأن المؤمن إذا مات سيجد الخيـر، ويكون في الجنة، وينجو من النار، هذا حـق، لكـن الـذي لا يـسعى إلـى الجنـة، ولا يسعى إلى هذا الخير، وينهمك بسعيه للدنيا الفانية، هذا في الحقيقة ليس عالما بأن وعـد الله حـق، أو منتفعـا بعلمـه، فلـو انتفـع بـه مـا فـوت هـذه الفرصـة العظيمـة، فالإنسان يعرف أن المعصية سبب لدخول النار، ويعرف أن وعد الله حق، لكن مع ذلك يتجرأ على المعاصي.

نقول: إن علمه هنا ناقص؛ إذ لو آمن بذلك حقا لتجنب هـذا الـشيء، فـصدق معنـا قوله تعالى: {ولكن أكثرهم لا يعلمون}.

حل المفسر رَحِمَهُ اللهُ هذا الآية فقال: [لا يعلمون بهذا الوعد]. يعني: بما وعـد الله أمـه من رده إليها، ولا بأن هذه أخته.

وعلى هـذا، فيقـول: الـضمير في {أكثرهم} يعـود علـى آل فرعـون، وهـذه فمكـث عندها إلى أن فطمته، وأجري عليها أجرتها لكل يوم دينار.

أما [كونـه بقـي عنـدها إلـى أن فطمتـه]، فهـذا واضـح؛ لأنـه مـا دام يحتـاج للرضـاع فسوف يبقى عندها.

وأمـا [أجـري عليهـا أجرتهـا] فهـذا أيـضا صـحيح؛ فإنـه جعـل لهـا أجـرة، وصـاروا يرسلون إليها بالهدايا والتحف ويكرمونها؛ لأنها كافلة هذا الطفـل الـذي قـالوا: إنـه {قرت عين}، و {عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا}، ولهـذا روي عـن النبـي ﷺ أنـه قال: "مثل الذين يغزون من أمتي، ويأخذون الجعل يتقوون بـه علـى عـدوهم مثـل

=

=

أم موسى ترضع ولدها وتأخذ أجرها".

وهذا من آيات الله، يأتيها ولدها وترضعه، وتكرم عليه، فلو لم تلقه في اليم، ولم يلتقطه آل فرعون، لبقيت خائفة وجلة، ولا تحصل لها أجرة، ولا إكرام، ولا إعزاز من هؤلاء الطغاة.

وأما قوله: [لكل يوم دينار] فهذا غير مسلم؛ لأن طريقنا في مثل هذه الأمور أن نقول: ما ثبت عن الرسول ﷺ فهو مقبول، وما لم يثبت من أخبار بني إسرائيل؛ فإننا نتوقف فيه، ولا ينبغي أن نجزم به هذا الجزم، بل نحدث به، ولكننا لا نجزم به.

يقول: [لكل يوم دينار، وأخذتها لأنها مال حربي]، سبحان الله العظيم! ذهب وهم بعض العلماء مذهبا غريبا، هل أخذتها؛ لأنها مال حربي، أم أخذتها لأنها أجرة على إرضاعها؟ بل هي أجرة، فهذا هو الأمر الطبيعي، أما كونها تأخذ الأجرة، لأنها مال حربي، فهذا لا وجه له، فلا يقال مثلا: إن أم موسى لما لم يقبل ثدي غيرها كان إرضاعها إياه فرضا عليها، والفرض لا يجوز أخذ العوض عليه، ففسر أخذ المال هنا على أنه مال حربي.

نقول: حتى مال الحربي إذا جاء بصيغة عقد، فلا يجوز أخذه، إنما تأخذه بمقتضى العقد، والمعاقدة بينك وبين الحربيين مثل الاستئمان، بل هي استئمان في الواقع.

فالصواب أنها أخذتها؛ لأنها أجرت عليه على كفالته وإرضاعه؛ لأنه لو لم تأخذ لكان في ذلك بلاء، ولعلم أنها قريبة له أو ما أشبه ذلك، فهي أخذته؛ لأنهم يعتقدون أنها ليست أمه، ويعتقدون أن هذا الطفل سوف يكون لهم، وذلك جائز باطنا؛ لأجل كفالتها بالنسبة لهم.

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأتت به فرعون، فتربى عنده، كما قال تعالى حكاية عنه في سورة الشعراء: {قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين} [الشعراء:

=

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٤).

{وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدّه} وَهُوَ ثَلَاثُونَ سَنَة أَوْ وَثَلَاث {وَاسْتَوَى} أَيْ بَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَة {آتَيْنَاهُ حُكْمًا} حِكْمَة {وَعِلْمًا} فِقْهًا فِي الدِّين قَبْل أَنْ يُبْعَث نَبِيًّا {وَكَذَلِكَ} كَمَا جَزَيْنَاهُ {نَجْزِي المحسنين} لأنفسهم.

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (١٥).

{وَدَخَلَ} مُوسَى {الْمَدِينَة} مَدِينَة فِرْعَوْن وَهِيَ مَنْف بَعْد أَنْ غَابَ عَنْهُ مُدَّة {عَلَى حِين غَفْلَة مِنْ أَهْلهَا} وَقْت الْقَيْلُولَة {فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ

=

١٨]]، تربى عند فرعون في بيت الملك، وكان يركب كما يركب الملوك، ويلبس لباس الملوك، فبدلا من أنه لو كان عند أمه ما حصل له هذا الشيء بلا شك، أما الآن فأصبح معززا مكرما، وذلك من تسخير الله سبحانه وتعالى له.

وقد ظل موسى يتردد على أمه بعد الفطام وبعد أن كبر، فهي أمه من الرضاعة.

ومن المظنون عقلا أنها أخبرته بالحقيقة بعدما كبر، فعرف وكتم الخبر عن آل فرعون.

فائدة: لا يعرف تحديدا من أسماء باسمه هذا، هل هي أمه أم آل فرعون، ولكن الاسم عبري، وقد يكون اسمه الذي كان عند فرعون هو اسمه الذي سمته به أمه إكراما له من الله سبحانه وتعالى، فقد قال تعالى: {قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين} [الشعراء: ١٨]، فبقي الرجل عند الملك مكرما معظما معززا.

شِيعَته} أَيْ إسْرَائِيلِيّ {وَهَذَا مِنْ عَدُوّهُ} أَيْ قِبْطِيّ يُسَخِّر إسْرَائِيلِيًّا لِيَحْمِل حَطَبًا إلَى مَطْبَخ فِرْعَوْن {فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَته عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوّهُ} فَقَالَ لَهُ مُوسَى خَلّ سَبِيله فَقِيلَ إنَّهُ قَالَ لِمُوسَى لَقَدْ هَمَمْت أَنْ أَحْمِلهُ عَلَيْك {فَوَكَزَهُ مُوسَى} أَيْ ضَرَبَهُ بِجَمْع كَفّه وَكَانَ شَدِيد الْقُوَّة وَالْبَطْش {فَقَضَى عَلَيْهِ} قَتَلَهُ وَلَمْ يَكُنْ قَصَدَ قَتْله وَدَفَنَهُ فِي الرَّمْل {قَالَ هَذَا} قَتْله {مِنْ عَمَل الشَّيْطَان} الْمُهَيِّج غَضَبِي {إنَّهُ عَدُوّ} لِابْنِ آدَم {مُضِلّ} لَهُ {مُبِين} بَيِّن الإضلال.

قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٦).

{قَالَ} نَادِمًا {رَبّ إنِّي ظَلَمْت نَفْسِي} بِقَتْلِهِ {فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إنَّهُ هُوَ الْغَفُور الرَّحِيم} أَيْ الْمُتَّصِف بِهِمَا أَزَلًا وَأَبَدًا.

قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ (١٧).

{قَالَ رَبّ بِمَا أَنْعَمْت} بِحَقِّ إنْعَامك {عَلَيَّ} بِالْمَغْفِرَةِ اعْصِمْنِي {فَلَنْ أَكُون ظَهِيرًا} عَوْنًا {لِلْمُجْرِمِينَ} الْكَافِرِينَ بَعْد هَذِهِ إنْ عَصَمْتنِي.

فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ (١٨).

{فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَة خَائِفًا يَتَرَقَّب} يَنْتَظِر مَا يَنَالهُ مِنْ جِهَة الْقَتِيل {فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخهُ} يَسْتَغِيث بِهِ عَلَى قِبْطِيّ آخَر {قَالَ لَهُ مُوسَى إنَّك لَغَوِيّ مُبِين} بَيِّن الْغَوَايَة لِمَا فَعَلْته بِالْأَمْسِ وَالْيَوْم.

فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَامُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ (١٩).

{فَلَمَّا أَنْ} زَائِدَة {أَرَادَ أَنْ يَبْطِش بِالَّذِي هُوَ عَدُوّ لَهُمَا} لِمُوسَى وَالْمُسْتَغِيث

بِهِ {قَالَ} الْمُسْتَغِيث ظَانًّا أَنَّهُ يَبْطِش بِهِ لَمَّا قَالَ لَهُ {يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلنِي كَمَا قَتَلْت نَفْسًا بِالْأَمْسِ إنْ} مَا {تُرِيد إلَّا أَنْ تَكُون جَبَّارًا فِي الْأَرْض وَمَا تُرِيد أَنْ تَكُون مِنْ الْمُصْلِحِينَ} فَسَمِعَ الْقِبْطِيّ ذَلِكَ فَعَلِمَ أَنَّ الْقَاتِل مُوسَى فَانْطَلَقَ إلَى فِرْعَوْن فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ فَأَمَرَ فِرْعَوْن الذَّبَّاحِينَ بِقَتْلِ مُوسَى فَأَخَذُوا فِي الطَّرِيق إلَيْهِ.

وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ (٢٠).

{وَجَاءَ رَجُل} هُوَ مُؤْمِن آل فِرْعَوْن {مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَة} آخِرهَا {يَسْعَى} يُسْرِع فِي مَشْيه مِنْ طَرِيق أَقْرَب مِنْ طَرِيقهمْ {قَالَ يَا مُوسَى إنَّ الْمَلَأ} مِنْ قَوْم فِرْعَوْن {يَأْتَمِرُونَ بِك} يَتَشَاوَرُونَ فِيك {لِيَقْتُلُوك فَاخْرُجْ} مِنْ الْمَدِينَة {إنِّي لَك مِنْ النَّاصِحِينَ} فِي الْأَمْر بِالْخُرُوجِ.

فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٢١).

{فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّب} لُحُوق طَالِب أَوْ غَوْث الله إيَّاهُ {قَالَ رَبّ نَجِّنِي مِنْ الْقَوْم الظَّالِمِينَ} قَوْم فِرْعَوْن[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى} [القصص: ١٤].

قوله- سبحانه- وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوى بيان لجانب من النعم التي أنعم الله- تعالى- بها على موسى في تلك المرحلة من حياته.

ولَمَّا ظرف بمعنى حين. والأشد: قوة الإنسان، واشتعال حرارته من الشدة بمعنى القوة والارتفاع يقال: شد النهار إذا ارتفع. وهو مفرد جاء بصيغة الجمع ولا واحد له من لفظه.

قال الطبري: يقول: "ولما بلغ موسى {أشده}، يعني: حان شدة بدنه وقواه، {واستوى}، يقول: وانتهى ذلك منه، تناهي شبابه، وتم خلقه واستحكم".

=

=

واختلف أهل العلم في معنى «الأشدُّ»، على عشرة أقوال:

أحدها: معناه: بلوغ الحلم، قاله الشعبي ، وربيعة ، وزيد بن أسلم ، ومالك.

قال الشعبي:"الأشد: الحلم. إذا كتبت له الحسنات، وكتبت عليه السيئات".

الثاني: ثماني عشرة سنة، قاله سعيد بن جبير ، وبه قال مقاتل.

الثالث: عشرون سنة، قاله ابن عباس ، والضحاك.

الرابع: خمس وعشرون سنة، قاله عكرمة.

الخامس: ثلاثون سنة، قاله السدي.

السادس: ثلاث وثلاثون سنة. قاله ابن عباس ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة.

السابع: بضع ثلاثون سنة. قاله ابن عباس -أيضا-.

الثامن: ما بين ثماني عشرة سنة إلى ثلاثين سنة. وهذا مروي عن ابن عباس من وجه غير مرضي -كما قاله الطبري-.

التاسع: أربعون سنة. قاله الحسن. قال ابن العربي:"يروى عن جماعة".

العاشر: وهو ما بين ثلاث وثلاثين إلى تسع وثلاثين".

قال الشوكاني:"والأولى في تحقيق بلوغ «الأشد»: أنه البلوغ إلى سن التكليف مع إيناس الرشد، وهو أن يكون في تصرفاته بماله سالكا مسلك العقلاء، لا مسلك أهل السفه والتبذير، ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النساء: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ} [النساء: ٦]، فجعل بلوغ النكاح، وهو بلوغ سن التكليف مقيدا بإيناس الرشد".

قال الشنقيطي:"أما الأشُد من حيث هو: فهو يطلق على خمس وعشرين، وعلى ثلاثين سنة، وعلى أربعين، وعلى ستين، وعلى خمسين".

واختلف أهل العلم في معنى قوله تعالى: {وَاسْتَوَى} [القصص: ١٤]، على أقوال:

=

=

أحدها: اعتدال القوة، قاله ابن شجرة.

وقال الزجاج: استكمل نهاية قوة الرجل".

وقال أبو عبيدة:"أي: استحكم وتم".

الثاني: يعني بـ «الاستواء»: خروج لحيته، قاله ابن قبيصة.

الثالث: انتهى شبابه واستقر، فلم يكن في نباته مزيد، قاله ابن قتيبة.

الرابع: أربعون سنة، قاله ابن عباس ، ومجاهد ، قتادة ، وزيد بن اسلم ، والثوري ، وبه قال مقاتل.

الخامس: وصل حقيقة بلوغ الأشد. أجازه الزجاج.

قوله تعالى: {آَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا} [القصص: ١٤]، أي:"أعطيناه الفهم والعلم والتفقه في الدين مع النبُوَّة".

قال النسفي:"{آتيناه حكما} نبوة {وعلما} فقها أو علما بمصالح الدارين".

قال محمد بن إسحاق:"أي: آتاه الله حكما وعلما، فقها في دينه ودين آبائه وعلما بما في دينه من شرائعه وحدوده".

قال مقاتل:"يقول: أعطيناه علما وفهما".

قال محمد بن إسحاق:"أي: آتاه الله حكما وعلما".

قال مجاهد:"الفقه والعقل والعلم قبل النبوة".

قال عكرمة:"الحكم: اللب".

قال ابن عباس:"الحكم: العلم".

قال الزجاج: "فعلم موسى عليه السلام وحكم قبل أن يبعث".

وعن السدي قوله: "{آتيناه حكما وعلما} ، قال: النبوة".

عن مجاهد: "«الحكم»، قال: هو القرآن".

قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ} [القصص: ١٤]، أي:"مثل هذا الجزاء

=

=

الكريم نجازي المحسنين على إحسانهم".

قال مقاتل:"يقول: هكذا نجزى من أحسن، يعني: من آمن بالله- ﷻ-".

قال الزجاج: "فجعل الله إتيان العلم والحكمة مجازاة على الإحسان لأنهما يؤديان إلى الجنة التي هي جزاء المحسنين، والعالم الحكيم من استعمل علمه، لأن الله- ﷻ- قال: {وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُون} [البقرة: ١٠٢]، فجعلهم إذ لم يعملوا بالعلم: جهال".

قوله تعالى: {وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا} [القصص: ١٥]، أي:"ودخل موسى المدينة مستخفيًا وقت غفلة أهلها".

قال مقاتل: وكان بقرية تدعى «خانين» على رأس فرسخين، فأتى المدينة فدخلها نصف النهار، فذلك قوله- ﷻ-: {ودخل المدينة}، يعني: القرية، {على حين غفلة من أهلها}، يعني: نصف النهار وقت القائلة".

عن السدي، "أن فرعون ركب مركبا، وليس، عنده موسى، فلما جاء موسى قيل له: إن فرعون قد ركب، فركب في أثره فأدركه المقيل بأرض يقال لها: منف، فدخلها نصف النهار، وقد تغلقت أسواقها، وليس في طرقها أحد، وهي التي يقول الله ﷻ: {ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها}".

عن ابن عباس، " {ودخل المدينة على حين غفلة}، قال: نصف النهار".

قال سعيد بن جبير:"نصف النهار والناس قائلون". وروي، عن عكرمة والسدي مثل ذلك.

وفي رواية عن ابن عباس:"{على حين غفلة من أهلها}، قال: بين المغرب والعشاء".

وقال ابن زيد:"على حين غفلة من الناس، على حين غفلة من ذكر موسى".

قوله تعالى: {فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ}

=

=

[القصص: ١٥]، أي:"فوجد فيها رجلين يقتتلان: أحدهما من قوم موسى من بني إسرائيل، والآخر من قوم فرعون".

قال ابن عباس:"لما بلغ أشده وكان من الرجال لم يكن أحد من آل فرعون يخلص إلى أحد من بني إسرائيل معه بظلم ولا سخرة حتى امتنعوا كل الامتناع، فبينا موسى يمشي في ناحية المدينة إذا هو برجلين يقتتلان أحدهما فرعوني، والآخر إسرائيلي".

وفي رواية عن ابن عباس:"هذا من شيعته إسرائيلي وهذا من عدوه قبطي". وروي، عن قتادة والسدي نحو ذلك.

عن محمد بن إسحاق،:"{هذا من شيعته}، أي: مسلم، {وهذا من عدوه}، أي: هذا من أهل دين فرعون: كافر".

قوله تعالى: {فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ} [القصص: ١٥]، أي:"فطلب الذي من قوم موسى النصر على الذي من عدوه".

قال قتادة: كان الذي استغاثه رجل من بني إسرائيل استغاث موسى على عدوه من آل فرعون".

قال ابن عباس:"فاستغاثه الإسرائيلي على الفرعوني".

قال ابن عباس:"فغضب موسى غضبا شديدا لأنه تناوله وهو يعلم منزلة موسى من بني إسرائيل، وحفظه لهم لا يعلم الناس إلا إنما ذلك من الرضاع إلا أم موسى، إلا أن يكون الله أطلع موسى ﷺ من ذلك ما لم يطلع عليه غيره، فوكز موسى الفرعوني فقتله وليس يراهما إلا الله ثم الإسرائيلي".

قوله تعالى: {فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ} [القصص: ١٥]، أي:"فضربه موسى بجُمْع كفِّه فمات".

قال ابن كثير:"{فَقَضَى عَلَيْهِ} أي: كان فيها حتفه فمات".

=

=

قال مجاهد:"فوكزه موسى بجمع كفه".

قال قتادة:"فوكزه نبي الله موسى ﷺ- بعصاه ولم يتعمد قتله".

قال محمد بن إسحاق:"وكان موسى قد أوتي بسطة في الخلق، وشدة في البطش فضب بعدوهما فنازعه، فوكزه موسى وكزة قتله منها، وهو لا يريد قتله".

قال ابن عباس:"فقضى عليه فمات، فكبر ذلك على موسى ﷺ".

قال القرطبي:"فعل موسى عليه السلام ذلك وهو لا يريد قتله، إنما قصد دفعه فكانت فيه نفسه".

قال سعيد بن جبير:"الذي وكزه موسى كان خبازا لفرعون".

قوله تعالى: {قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ} [القصص: ١٥]، أي:"قال موسى حين قتله: هذا من نزغ الشيطان، بأن هيَّج غضبي، حتى ضربت هذا فهلك".

قال القرطبي:"أي: من إغوائه".

قال الطبري: "قال موسى حين قتل القتيل: هذا القتل من تسبب الشيطان لي بأن هيج غضبي حتى ضربت هذا فهلك من ضربتي".

قال ابن عباس:"فقال موسى حين قتل الرجل: {هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين}".

قوله تعالى: {إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ} [القصص: ١٥]، أي:"إن الشيطان عدو لابن آدم، مضل عن سبيل الرشاد، ظاهر العداوة".

قال الطبري: "يقول: إن الشيطان عدو لابن آدم {مضل} له عن سبيل الرشاد بتزيينه له القبيح من الأعمال، وتحسينه ذلك له {مبين} يعني: أنه يبين عداوته لهم قديما، وإضلاله إياهم".

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [القصص: ١٦]

=

=

قال موسى: رب إني ظلمت نفسي بقتل النفس التي لم تأمرني بقتلها فاغفر لي ذلك الذنب، فغفر الله له. إن الله غفور لذنوب عباده، رحيم بهم.

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي} [القصص: ١٦]، أي:"قال موسى: رب إني ظلمت نفسي بقتل النفس التي لم تأمرني بقتلها فاغفر لي ذلك الذنب".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره مخبرا عن ندم موسى على ما كان من قتله النفس التي قتلها، وتوبته إليه منه ومسألته غفرانه من ذلك {رب إني ظلمت نفسي} بقتل النفس التي لم تأمرني بقتلها، فاعف عن ذنبي ذلك، واستره علي، ولا تؤاخذني به فتعاقبني عليه".

قال القرطبي:"ندم موسى عليه السلام على ذلك الوكز الذي كان فيه ذهاب النفس، فحمله ندمه على الخضوع لربه والاستغفار من ذنبه".

قال ابن عباس:"قال في موسى: {إني ظلمت نفسي}، يعني: ذنبا".

قال قتادة:"عرف نبي الله ﷺ من أين المخرج يراد المخرج، فلم يلق ذنبه على ربه. قال بعض الناس: أي: من جهة المقدور".

قوله تعالى: {فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [القصص: ١٦]، أي:"فغفر الله له. إن الله غفور لذنوب عباده، رحيم بهم".

قال الطبري: "يقول تعالى ذكره: فعفا الله لموسى عن ذنبه ولم يعاقبه به، {إنه هو الغفور الرحيم} يقول: إن الله هو الساتر على المنيبين إليه من ذنوبهم على ذنوبهم، المتفضل عليهم بالعفو عنها، الرحيم للناس أن يعاقبهم على ذنوبهم بعد ما تابوا منها".

قال سعيد بن جبير:"{الغفور}، يعني: لما كان منه، {الرحيم}: لمن تاب".

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ} [القصص: ١٧]، اي:"قال موسى: ربِّ

=

=

بما أنعمت عليَّ بالتوبة والمغفرة والنعم الكثيرة".

قال الطبري:"قال موسى رب بإنعامك علي بعفوك عن قتل هذه النفس".

قال مقاتل: يقول: إذ أنعمت علي بالمغفرة فلم تعاقبني بالقتل".

قال السمعاني:"مننت علي بالمغفرة".

قال الزمخشري: "قوله بِمـا أَنْعَمْـتَ عَلَـيَّ يجوز أن يكـون قسما جوابه محذوف، تقديره: أقسم بإنعامك على بالمغفرة لأتوبن فَلَـنْ أَكُـونَ ظَهِيـرًا لِلْمُجْـرِمِينَ وأن يكون استعطافا، كأنه قال: رب اعصمني بحق ما أنعمت على من المغفرة فلن أكون- إن عصمتني- ظهيرا للمجرمين.

وأراد بمظاهرة المجرمين إما صحبة فرعون وانتظامه في جملته، وتكثيره سواده، حيث كان يركب بركوبه، كالولد مع الوالد. وكان يسمى ابن فرعون. وإما مظاهرة من أدت مظاهرته إلى الجرم والإثم، كمظاهرة الإسرائيلى المؤدية إلى القتل الذي لم يحل له..".

قوله تعالى: {فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ} [القصص: ١٧]، اي:"فلن أكون معينًا لأحد على معصيته وإجرامه".

قال الطبري:"يعني: المشركين، كأنه أقسم بذلك".

قال مقاتل: يعني: معينا للكافرين فيما بعد اليوم، لأن الذي نصره موسى كان كافرا".

قال قتادة:"لن أعين بعدها ظالما على فجره".

عن الضحاك، " {فلن أكون ظهيرا للمجرمين}، قال: معينا للمجرمين". وروي عن عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة نحو ذلك.

وفي قراءة عبد الله: «فلا تجعلني ظهيرا للمجرمين».

قال الطبري:"كأنه على هذه القراءة دعا ربه، فقال: اللهم لن أكون ظهيرا ولم

=

=

يستشن عَلَيْهِ السَّلَامُ حين قال {فلن أكون ظهيرا للمجرمين} فابتلي".

قال قتادة: يقول: فلن أعين بعدها ظالما على فجره، قال: وقلما قالها رجل إلا ابتلي، قال: فابتلي كما تسمعون".

قال السمعاني:"كانت زلة من موسى حين لم يقرن به مشيئة الله أو الاستغاثة من الله، وقلما يقول الإنسان هذا القول، ويطلق هذا الإطلاق إلا ابتلى، فابتلى موسى في اليوم الثاني ما ذكره الله تعالى".

قال جابر بن حنظلة الكاتب: "قال رجل لعامر: يا أبا عمرو إني رجل كاتب، أكتب ما يدخل وما يخرج، آخذ رزقا أستغني به أنا وعيالي. قال: فلعلك تكتب في دم يسفك. قال: لا. قال: فلعلك تكتب في مال يؤخذ. قال: لا. قال: فلعلك تكتب في دار تهدم. قال: لا، أسمعت بما قال موسى؟ {رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين}، قال: أبلغت إلي يا أبا عمرو، والله لا أخط لهم بقلم أبدا. قال: والله لا يدعك الله بغير رزق أبدا".

قوله تعالى: {فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ} [القصص: ١٨]، أي:"فأصبح موسى في مدينة فرعون خائفًا يترقب الأخبار مما يتحدث به الناس في أمره وأمر قتيله".

قال الطبري:"فأصبح موسى في مدينة فرعون خائفا من جنايته التي جناها، وقتله النفس التي قتلها أن يؤخذ فيقتل بها يترقب الأخبار، أي: ينتظر ما الذي يتحدث به الناس، مما هم صانعون في أمره وأمر قتيله".

قال ابن عباس:"خائفا من قتله النفس، يترقب أن يؤخذ".

قال السدي:"خائفا أن يؤخذ".

عن سعيد بن جبير، قوله: "{يترقب}، قال: يتلفت". وروي عن الضحاك نحو ذلك.

=

=

قولـه تعـالى: {فَـإِذَا الَّـذِي اسْتَنْـصَرَهُ بِـالْأَمْسِ يَسْتَـصْرِخُهُ} [القـصص: ١٨]، أي:"فرأى صاحبه بالأمس يقاتل قبطيًا آخر، ويطلب منه النصر".

قال مقاتل:"يعني: يستغيثه ثانية على رجل آخر كافر من القبط".

قال الطبري:"فرأى موسى لما دخل المدينة على خوف مترقبا الأخبار عن أمره وأمر القتيل، فإذا الإسرائيلي الذي استنصره بالأمس على الفرعوني يقاتله فرعوني آخر، فرآه الإسرائيلي فاستصرخه على الفرعوني. يقول: فاستغاثه أيضا على الفرعوني، وأصله من: الصراخ".

عن عكرمة، قال: "الذي استنصره: هو الذي استصرخه".

قال قتادة:"الاستنصار والاستصراخ واحد".

قال السدي:"يقول: يستغيثه".

قوله تعالى: {قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ} [القصص: ١٨]، أي:"قال له موسى: إنك لكثير الغَواية ظاهر الضلال".

قال مقاتل:"يقول: إنك لمضل مبين، قتلت أمس في سببك رجلا".

قال ابن كثير:"أي: ظاهر الغواية كثير الشر".

قال الطبري:"قال موسى للإسرائيلي الذي استصرخه، وقد صادف موسى نادما على ما سلف منه من قتله بالأمس القتيل، وهو يستصرخه اليوم على آخر: إنك أيها المستصرخ لغوي: يقول: إنك لذو غواية، مبين. يقول: قد تبينت غوايتك بقتالك أمس رجلا واليوم آخر".

قال السمعاني:"الأكثرون أن هذا قاله موسى للإسرائيلي، فإنه كان أغواه أمس أي: أوقعه في الغواية، فمعنى قوله: {غوى}: موقع في الغواية. وقوله: {مبين} أي: بين، ويقال: إن هذا قاله للقبطي، والأصح هو الأول".

قال ابن إسحاق:"لما قتل موسى القتيل، خرج فلحق بمنزله من مصر، وتحدث

=

=

الناس بشأنه، وقيل: قتل موسى رجلا حتى انتهى ذلك إلى فرعون، فأصبح موسى غاديا الغد، وإذا صاحبه بالأمس معانق رجلا آخر من عدوه، فقال له موسى: {إنك لغوي مبين}، أمس رجلا واليوم آخر؟".

قوله تعالى: {فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا} [القصص: ١٩]، أي:"فلما أن أراد موسى أن يبطش بالقبطي".

قال الطبري: يقول:"فلما أراد موسى أن يبطش بالفرعوني الذي هو عدو له وللإسرائيلي".

قال مقاتل:"{فلما أن أراد أن يبطش} الثانية بالقبطي {بالذي هو عدو لهما}، يعنى: عدوا لموسى وعدوا للإسرائيلي".

قال السمعاني:"في التفسير: إن موسى أدركته الرقة والرحمة للإسرائيلي، فقصد أن يبطش بالقبطي".

قوله تعالى: {قَالَ يَامُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ} [القصص: ١٩]، أي:"قال: يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسًا بالأمس؟".

قال الطبري: "قال الإسرائيلي لموسى وظن أنه إياه يريد: {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}".

قال مقاتل:"ظن الإسرائيلي أن موسى يريد أن يبطش به لقول موسى له: {إنك لغوي مبين}، قال الإسرائيلي: يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس".

قال قتادة: "خافه الذي من شيعته حين قال له موسى: {إنك لغوي مبين}".

قال السدي:"قال موسى للإسرائيلي: {إنك لغوي مبين}، ثم أقبل لينصره، فلما نظر إلى موسى قد أقبل نحوه ليبطش بالرجل الذي يقاتل الإسرائيلي، {قال} الإسرائيلي، وفرق من موسى أن يبطش به من أجل أنه أغلظ له الكلام: {يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما

=

=

تريد أن تكون من المصلحين} فتركه موسى".

قال ابن كثير:"عزم على البطش بذلك القبطي، فاعتقد الإسرائيلي لخوَرِه وضعفه وذلته أن موسى إنما يريد قصده لما سمعه يقول ذلك، فقال يدفع عن نفسه: {يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالأَمْسِ} وذلك لأنه لم يعلم به إلا هو وموسى، عليه السلام، فلما سمعها ذلك القبطي لقَفَها من فمه، ثم ذهب بها إلى باب فرعون فألقاها عنده، فعلم بذلك، فاشتد حنقه، وعزم على قتل موسى، فطلبوه فبعثوا وراءه ليحضروه لذلك".

قوله تعالى: {إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ} [القصص: ١٩]، أي:"ما تريد إلا أن تكون طاغية في الأرض".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره مخبرا عن قيل الإسرائيلي لموسى: إن تريد ما تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض، وكان من فعل الجبابرة: قتل النفوس ظلما، بغير حق. وقيل: إنما قال ذلك لموسى الإسرائيلي؛ لأنه كان عندهم من قتل نفسين: من الجبابرة".

قال مقاتل:"يعني: قتالا في الأرض: مثل سيرة الجبابرة القتل فى غير حق".

قال السمعاني:"أي: تقتل على الغضب، وكل من قتل على الغضب فهو جبار، ويقال: من قتل نفسين بغير حق فهو من جبابرة الأرض".

عن الشعبي قال: "من قتل رجلين فهو جبار؛ قال: ثم قرأ {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين}".

قال قتادة: إن الجبابرة هكذا، تقتل النفس بغير النفس".

قال ابن جريج: "تلك سيرة الجبابرة أن تقتل النفس بغير النفس".

قال أبو عمران الجوني:"وآية الجبابرة القتل بغير الحق".

=

=

قال ابن عباس:"أتي فرعون، فقيل له: إن بني إسرائيل قد قتلوا رجلا من آل فرعون، فخذ لنا بحقنا ولا ترخص لهم في ذلك، قال: ابغوني قاتله ومن يشهد عليه، لا يستقيم أن نقضي بغير بينة ولا ثبت فاطلبوا ذلك، فبينما هم يطوفون لا يجدون شيئا، إذ مر موسى من الغد، فرأى ذلك الإسرائيلي يقاتل فرعونيا، فاستغاثه الإسرائيلي على الفرعوني، فصادف موسى وقد ندم على ما كان منه بالأمس، وكره الذي رأى، فغضب موسى، فمد يده وهو يريد أن يبطش بالفرعوني، فقال للإسرائيلي لما فعل بالأمس واليوم {إنك لغوي مبين}، فنظر الإسرائيلي إلى موسى بعد ما قال هذا، فإذا هو غضبان كغضبه بالأمس إذ قتل فيه الفرعوني، فخاف أن يكون بعد ما قال له: {إنك لغوي مبين} إياه أراد، ولم يكن أراده، إنما أراد الفرعوني، فخاف الإسرائيلي فحاجه، فقال: {يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض}؟ وإنما قال ذلك مخافة أن يكون إياه أراد موسى ليقتله، فتتاركا".

قوله تعالى: {وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ} [القصص: ١٩]، أي:"وما تريد أن تكون من الذين يصلحون بين الناس".

قال مقاتل:"يعني: من المطيعين لله- ﷻ- في الأرض".

قال الطبري:"يقول: ما تريد أن تكون ممن يعمل في الأرض بما فيه صلاح أهلها، من طاعة الله".

قال السمعاني:"أي: الرافقين بالناس".

قال ابن إسحاق:"أي: ما هكذا يكون الإصلاح".

قال السعدي: "وإلا فلو أردت الإصلاح لحلت بيني وبينه من غير قتل أحد، فانكف موسى عن قتله، وارعوى لوعظه وزجره".

قوله تعالى: {وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى} [القصص: ٢٠]، أي:"وجاء

=

=

رجل من آخر المدينة يسعى".

قال السعدي: "أي: ركضا على قدميه من نصحه لموسى، وخوفه أن يوقعوا به، قبل أن يشعر".

قال الطبري:"ذكر أن قول الإسرائيلي سمعه سامع فأفشاه، وأعلم به أهل القتيل، فحينئذ طلب فرعون موسى، وأمر بقتله؛ فلما أمر بقتله، جاء موسى مخبر وخبره بما قد أمر به فرعون في أمره، وأشار عليه بالخروج من مصر، بلد فرعون وقومه.. وقوله: {وجاء رجل}، ذكر أنه مؤمن آل فرعون، وكان اسمه فيما قيل: سمعان. وقال بعضهم: بل كان اسمه: شمعون".

عن ابن جريج: "{وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى}، قال: يعجل، ليس بالشد".

عن الضحاك، " {وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى}، قال: مؤمن من آل فرعون".

قال مقاتل:"ولم يكن أهل مصر علموا بالقاتل حتى أفشى الإسرائيلي على موسى فلما سمع القبطي بذلك انطلق فأخبرهم أن موسى هو القاتل فائتمروا بينهم بقتل موسى، فجاء حزقيل بن صابوث القبطي- وهو المؤمن- من أقصى القرية يسعى على رجليه".

قال ابن عباس:"انطلق الفرعوني الذي كان يقاتل الإسرائيلي إلى قومه، فأخبرهم بما سمع من الإسرائيلي من الخبر حين يقول: {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}، فأرسل فرعون الذباحين لقتل موسى، فأخذوا الطريق الأعظم، وهم لا يخافون أن يفوتهم، وكان رجل من شيعة موسى في أقصى المدينة، فاختصر طريقا قريبا، حتى سبقهم إلى موسى، فأخبره الخبر".

قال معمر:"قال الإسرائيلي لموسى: {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}،

=

=

وقبطي قريب منهما يسمع، فأفشى عليهما".

قال ابن جريج:"سمع ذلك عدو، فأفشى عليهما".

قال قتادة:"أعلمهم القبطي الذي هو عدو لهما، فأتمر الملأ ليقتلوه، فجاء رجل من أقصى المدينة، وقرأ {إن...} إلى آخر الآية، قال: كنا نحدث أنه مؤمن آل فرعون".

قال ابن كثير:"وصفه بالرّجُولية لأنه خالف الطريق، فسلك طريقًا أقرب من طريق الذين بُعثوا وراءه، فسبق إلى موسى".

قوله تعالى: {قَالَ يَامُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ} [القصص: ٢٠]، أي:"قال يا موسى: إن أشراف قوم فرعون يتآمرون بقتلك، ويتشاورون".

قال ابن كثير:"أي: يتشاورون فيك {لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ} أي: من البلد".

قال الطبري:"قال الرجل الذي جاءه من أقصى المدينة يسعى لموسى: يا موسى إن أشراف قوم فرعون ورؤساءهم يتآمرون بقتلك، ويتشاورون ويرتئون فيك؛ ومنه قول الشاعر:

ما تأتمر فينا فأم... رك في يمينك أو شمالك

يعني: ما ترتئي، وتهم به؛ ومنه قول النمر بن تولب:

أرى الناسَ قد أَحْدَثُوا شِيْمَةً... وفي كلِّ حادثةٍ يُؤْتَمَرْ

أي: يتشاور ويرتأى فيها".

قال السدي:"ذهب القبطي، يعني الذي كان يقاتل الإسرائيلي، فأفشى عليه أن موسى هو الذي قتل الرجل، فطلبه فرعون وقال: خذوه فإنه صاحبنا، وقال للذين يطلبونه: اطلبوه في بنيات الطريق، فإن موسى غلام لا يهتدي الطريق، وأخذ موسى في بنيات الطريق، وقد جاءه الرجل فأخبره: {إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك}".

=

=

عن شعيب الجبئي، قال: "اسمه شمعون الذي قال لموسى: {إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك}".

قال ابن إسحاق:"أصبح الملأ من قوم فرعون قد أجمعوا لقتل موسى فيما بلغهم عنه، فجاء رجل من أقصى المدينة يسعى يقال له سمعان، فقال: {يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين}".

قوله تعالى: {فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ} [القصص: ٢٠]، أي:"فاخرج من هذه المدينة، إني لك من الناصحين المشفقين عليك".

قال الطبري:"يقول: فاخرج من هذه المدينة، إني لك في إشارتي عليك بالخروج منها من الناصحين".

قال السعدي: "فامتثل نصحه".

قوله تعالى: {فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ} [القصص: ٢١]، أي:"فخرج موسى من مدينة فرعون خائفًا ينتظر الطلب أن يدركه فيأخذه".

قال الطبري: يقول:"فخرج موسى من مدينة فرعون خائفا من قتله النفس أن يقتل به، ينتظر الطلب أن يدركه فيأخذه".

قال قتادة: "خائفا من قتله النفس يترقب الطلب".

قال قتادة:"من قتل النفس {يترقب} أن يأخذه الطلب".

قال ابن زيد:"يترقب مخافة الطلب".

قال ابن إسحاق:"ذكر لي أنه خرج على وجهه خائفا يترقب ما يدري أي وجه يسلك، وهو يقول: {رب نجني من القوم الظالمين}".

قال ابن عباس:"فخرج منها متوجها نحو مدين لم يلق رجلا قبل ذلك، وليس له بالطريق علم إلا حسن ظنه بربه".

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [القصص: ٢١]، أي:"فدعا الله

=

=

أن ينقذه من القوم الظالمين".

قال الطبري: يقول:"قال موسى وهو شاخص عن مدينة فرعون خائفا: رب نجني من هؤلاء القوم الكافرين، الذين ظلموا أنفسهم بكفرهم بك".

قال مقاتل:"يعني: المشركين، أهل مصر".

قال السعدي: "فإنه قد تاب من ذنبه وفعله غضبا من غير قصد منه للقتل، فَتَوعُّدُهُمْ له ظلم منهم وجراءة".

قال السدي:"فلما أخذ في بنيات الطريق جاءه ملك على فرس بيده عنزة، فلما رآه موسى سجد له من الفرق، وقال: لا تسجد لي ولكن اتبعني، فاتبعه وهداه نحو مدين".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ولما بلغ أشده} وهو ثلاثون سنة أو وثلاث {واستوى} أي بلغ أربعين سنة {آتيناه حكما} حكمة {وعلما} فقها في الدين قبل أن يبعث نبيا {وكذلك} كما جزيناه {نجزي المحسنين} لأنفسهم].

الأشد قيل: إنه ثلاث وثلاثون سنة، وقيل: ثلاثون سنة، وقيل: قريبا من أربعين، وذلك أن الله يقول: {حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة} [الأحقاف: ١٥]، فدل هذا على أن بلوغ الأشد غير الأربعين؛ لأنه قال: {بلغ أشده وبلغ أربعين سنة} على أنه يحتمل ان بلوغ الأشد معناه كمال العقل، ولا ينافي أن يكون كمال العقل عند تمام الأربعين.

قوله تعالى: {واستوى} أي: بمعنى: كمل، والاستواء في اللغة العربية بمعنى: الكمال، ومنه قولهم: استوت الثمرة، أي: كملت، وهو في كل موضع بحسبه، ولكنه إذا عدي بـ (إلى) فهو بمعنى: القصد، وإذا عدي بـ (على) فهو بمعنى: العلو والاستقرار؛ لأن ذلك هو الكمال.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{آتيناه حكما} حكمة، {وعلما} فقها في الدين قبل أن يبعث

=

=

نبيا].

{آتيناه} بمعنى: أعطيناه، وهذا الإيتاء كوني، والإتيان يكون كونيا، ويكون شرعيا، وإن كان متعلقا بالقضاء والقدر، فهو كوني، وإن كان متعلقا بالشرع فهو شرعي: {ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله} [التوبة: ٥٩]، هذا الإتيان شرعي؛ لأنه يتعلق بالشرع والقصد، وهنا {آتيناه حكما وعلما} كوني؛ لأنه يتعلق بالقضاء والقدر.

أما قوله تبارك وتعالى: {وآتوهم من مال الله الذي آتاكم} [النور: ٣٣]، فكلمة {وآتوهم} شرعي، و {الذي آتاكم} قدرا، فهو قدره لكم، فالإتيان إذن يكون شرعيا، ويكون كونيا بحسب متعلقه.

وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: {حكما} فسره بحكمة، يقال: علما أي: فقها.

وقد فسر الحكم بالحكمة؛ لأن العلم هو علم الأحكام، فإذا فسرنا الحكم بأنه الحكم الذي هو مقتضى خطاب بالشرع، صار فيه نوع من التكرار؛ لأنه علم، ولكنه يجوز أن نقول: آتيناه حكما، أي: علما بالأحكام الشرعية، وعلما بالأخبار والأسرار، وحينئذ ما يكون في الآية تكرار، ولا نلجأ إلى تفسير الحكم بالحكمة؛ لأن المعروف أن الحكم غير الحكمة، فالحكم هو مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين، والحكمة هي علة ذلك الحكم.

{ولما بلغ}: (لما) هنا شرطية، بدليل أنه جاء لها فعل وجواب، {ولما بلغ أشده واستوى آتيناه}، فهي إذن شرطية، وهي ترد في اللغة العربية شرطية كما هنا، وترد بمعنى: (إلا)، مثل قوله تبارك وتعالى: {إن كل نفس لما عليها حافظ} [الطارق: ٤]، أي: إلا عليها حافظ، وترد ظرفا، مثل: جئتك لما عرفت أنك مستيقظ، أي: حين عرفت، والذي يعين هذه المعاني هو السياق.

قوله تعالى: {وكذلك نجزي المحسنين}، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وكذلك} كما

=

=

جزيناه، {نجزي المحسنين} لأنفسهم].

قوله: [كما جزيناه] يفيد أن الإشارة هنا إلى هذا الإعطاء الذي أعطاه الله، يعني: ومثل ذلك، والكاف هنا -وهي كثيرة في القرآن- مفعول مطلق، بمعنى: مثل، أي: مثل ذلك الجزاء {نجزي المحسنين} إذا كانت مفعولا، مطلقا، بمعنى: مثل، فهي اسم، قال ابن مالك:

شبه بكاف وبها التعليل قد ... يعنى وزائدا لتوكيد ورد

واستعمل اسما وكذا عن وعلى ... من أجل ذا عليهما من دخلا

فالكاف تأتي بمعنى: مثل، وتعرب على أنها اسم لا حرف جر.

وقوله تعالى: {نجزي} أي: نكافئ، وقوله: {المحسنين} يقول لأنفسهم، {المحسنين} في الواقع يشمل الإحسان في عبادة الله، والإحسان إلى عباد الله، والدليل على هذا أن جبريل قال للنبي ﷺ: "أخبرني عن الإحسان؟ فقال: أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

فهذا إحسان في عبادة الله، وقوله ﷺ: "أن تعبد الله كأنك تراه" هذه عبادة الطلب، وقوله: "فإن لم تكن تراه؛ فإنه يراك"، هذه عبادة الهرب والخوف، ولا شك أن العابد بالمعنى الأول أكمل من العابد بالمعنى الثاني؛ لأن العابد الأول مرتبته عليا، يعبد الله كأنه يراه، فهو يقصد الله، وله شوق كبير إلى ربه سبحانه وتعالى.

أما الثاني، فإنه يعبد الله كأن الله يراه، فهو خائف من ربه، فعبادته هي عبادة الهرب، والأول عبادة طلب.

ولكن الإحسان بالنسبة إلى الخلق إذا فسرناه بأنه إرادة الخير فقط لا يكفي، يقال: إنه بذل الندى، وكف الأذى، وهذا هو الإحسان إلى الناس، والندى بمعنى: العطاء، وكف الأذى واضح، فالإحسان إذن له شقان: بذل الندى، سواء كان ذلك يتعلق بالمال، أو بالجاه، أو بالبدن، وكف الأذى القولي والفعلي، وقد يتخلف

=

=

أحدهما ويكون الإنسان محسنا من وجه، غير محسن من وجه، ويكون مسيئا إذا تخلف كف الأذى.

ومن هذا التعريف لا يدخل العلم في الندى، نحن قلنا: إن الإحسان يشمل المال والبدن والجاه، وتعليم العلم من الإحسان البدني، وكذلك النصيحة.

على كل حال: الإحسان هو عبارة عن: بذل الندى، وكف الأذى.

وأنا أرى أن هذه العبارة هي أحسن ما قيل، فأنت لا تؤذي الناس فتكون مسيئا، ولا تحرمهم خيرك، فلا يكون فيك إحسان، فليس هناك إحسان إذا لم تبذل الندى.

قوله: {المحسنين} الإحسان هنا يكون في عبادة الله، وإلى عباد الله.

فأما الإحسان في عبادة الله، فقد فسرها النبي ﷺ بقوله: "أن تعبد الله كأنك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

وأما الإحسان إلى عباد الله، فهو بذل الندى، وكف الأذى.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{ودخل} موسى {المدينة} مدينة فرعون -وهي منف- بعد أن غاب عنه مدة {على حين غفلة من أهلها} وقت القيلولة {فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته} أي إسرائيلي {وهذا من عدوه} أي قبطي يسخر إسرائيليا ليحمل حطبا إلى مطبخ فرعون {فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه} فقال له موسى خل سبيله. فقيل: إنه قال لموسى: لقد هممت أن أحمله عليك {فوكزه موسى} أي ضربه بجمع كفه، وكان شديد القوة والبطش {فقضى عليه} قتله، ولم يكن قصد قتله، ودفنه في الرمل {قال هذا} قتله {من عمل الشيطان} المهيج غضبي {إنه عدو} لابن آدم {مضل} له {مبين} بين الإضلال].

كان هذا الدخول بعد بلوغ الأشد؛ لأن الأصل أن ما تقدم ذكرا فهو متقدم وقوعا وعملا، هذا هو الأصل، وقوعا إن كان في الأخبار، وعملا إن كان في الأحكام.

=

=

ولهذا أقبل النبي عليه الصلاة والسلام على الصفا، وقال: {إن الصفا والمروة من شعائر الله} [البقرة: ١٥٨]، ثم قال: "أبدأ بما بدأ الله به".

وقال العلماء: إن الفقراء أشد حاجة من المساكين؛ لأن الله بدأ بهم في قوله: {إنما الصدقات للفقراء والمساكين} [التوبة: ٦٠].

فهنا نقول: لما ذكر الله: {ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما}، ثم قال: {ودخل} علمنا بأن دخوله المدينة بعد أن بلغ أشده.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{ودخل} موسى، {المدينة} أي مدينة فرعون، وهي منف أو منف -بضم الميم وسكون النون- بعد أن غاب عنه مدة].

تعيين المدينة بأنها مدينة فرعون في نفسي من هذا شيء؛ لأن الرجل تربى عند فرعون، في مدينته نفسها، وفي مكانه نفسه، اللهم إلا أن يقال: إن فرعون كان في مصر، وإن منف هذه بلد خارجة عن القاعدة الأصلية، يعني: قصبة البلد، وإنه خرج في يوم من الأيام، فدخلها، والأحسن في مثل هذا المقام إذا لم ترد عن النبي ﷺ أن نقول: مدينة من مدن مصر، ويسكنها أقباط وإسرائيليون بدليل القصة.

قوله تعالى: {ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها}، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وقت القيلولة].

قال بعض العلماء: المراد على حين غفلة زمنا، يعني: أنهم في زمن يغفل الناس فيه، وبعضهم يقول إنهم نسوا موسى وقصته، وطال الزمن، فدخل {على حين غفلة} من التحدث في هذا الأمر.

ولكن المعنى الأول أظهر، وهو أنه دخلها في وقت أهلها غافلون، ولا يتعين أن يكون وقت القيلولة، الذي قد يكون بالليل، أو في المغرب، الله أعلم، إنما هو في وقت أهل البلد غافلون.

قوله تعالى: {فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي:

=

=

إسرائيلي، {وهذا من عدوه} أي: قبطي].

الاقتتال بمعنى: المنازعة والمخاصمة، والمضاربة أيضا، وليس المراد فيما يبدو أنهما يريدان أن يقتل أحدهما الآخر.

قوله تعالى: {هذا من شيعته}: شيعة الرجل: أتباعه، قال الله تعالى: {وإن من شيعته لإبراهيم} [الصافات: ٨٣].

وقيل: إن الشيعة من يناصرك، كل من يناصرك فهو شيعة لك، سواء كان متبعا لك، أو غير متبع.

وعلى كل حال: المراد بالشيعة: أنه من قبيلته، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي: إسرائيلي].

قوله تعالى: {وهذا من عدوه} من عدو موسى، أي: من آل فرعون، وهم الأقباط.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [أي قبطي يسخر إسرائيليا ليحمل حطبا إلى مطبخ فرعون].

هذا من العجب.

على كل حال: {يقتتلان} يتخاصمان ويتنازعان، وربما يحصل بينهما ضرب، كعادة الناس، الأعداء يخاصم بعضهم بعضا دائما، ويقاتل بعضهم بعضا وقد ذكر شيخنا عبد الرحمن السعدي رَحِمَهُ اللهُ في تفسيره، بأن هذا يدل على قوة شعب بني إسرائيل بعد أن كانوا أذلة؛ يقتل أبناؤهم، ويستحيا نساؤهم، أصبحوا الآن يرون أنفسهم أندادا لآل فرعون الأقباط؛ لأنهم يعرفون أن موسى منهم، وأن موسى في منزلة عظيمة عند فرعون، فقد استقوت ظهورهم بهذا الشيء، وهذا واضح، سوف يقوون بهذا الشيء، ويرون أنفسهم أندادا لآل فرعون.

أما أنه يريد أن يسخره ليحمل الحطب إلى المطبخ، فهذا ليس ظاهرا، ويحتاج إلى دليل بين، ولا دليل هنا، فيشرح الموقف على قوله: {ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها}.

=

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فأصبح في المدينة خائفا يترقب} ينتظر ما يناله من جهة القتيل {فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه} يستغيث به على قبطي آخر {قال له موسى إنك لغوي مبين} بين الغواية لما فعلته بالأمس واليوم].

قوله تعالى: {فأصبح} أي: موسى، ومعنى أصبح أي: دخل في الصباح، يعني: بات ليلته، ولكنه في صباحها أصبح {خائفا يترقب}، وقوله تعالى: {في المدينة}: (ال) هنا للعهد الذكري؛ لأنه سبق ذكرها، وقوله: {خائفا} خبر أصبح، وهو منصوب، وقوله {يترقب} إما أن تكون خبرا ثانيا، فيكون من باب تعدد الخبر مع الاختلاف؛ لأنه يجوز تعدد الخبر، سواء تعدد بلفظ المفرد، أو تعدد بلفظ الجملة، أو تعدد بلفظ المفرد والجملة، أو حالا من الضمير في {خائفا}، أي حال كونه يترقب.

وقوله تعالى: {يترقب} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [ينتظر ما يناله من جهة القتيل]، لأن هذا القتل إجرام، فكل إنسان يقتل شخصا في بلد فلا بد أن يخاف، وهذا الخوف من طبيعة البشر، وليس خوف عبادة.

والخوف نوعان:

الأول: خوف عبادة يقتضي التقرب إلى المخوف، والتزام طاعته، ونحو ذلك.

الثاني: خوف طبيعي مما يخاف منه، وهذا لا بأس به؛ لأنه من طبيعة البشر، لكنه يكون مذموما إذا أدى إلى ترك واجب، أو فعل محرم، قال تعالى: {إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين} [آل عمران: ١٧٥].

قوله تعالى: {فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه}: {فإذا} فجائية، يعني: فاجأه في الصباح وهو خائف يترقب، فاجأه أن صاحبه الإسرائيلي الذي استنكره بالأمس هو اليوم يستصرخه، والاستصراخ معناه: طلب الإنقاذ من الشدة.

=

وهنا نجد أن الرجل قد استغاث واستصرخ واستنصر، والظاهر أن الاستغاثة والاستنصار بمعنى واحد، ولكن الاستنصار أعم؛ لأنك قد تستنصر إنسانا لينصرك، وإن لم تكن في شدة.

والاستغاثة أخص، إلا أن الآية الكريمة تدل على أن الاستغاثة من باب الاستنصار.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: {يستصرخه}: [يستغيث به على قبطي آخر].

قوله تبارك وتعالى: {قال له موسى} الضمير في {له} يعود إلى الإسرائيلي الذي استنصره، وزعم بعض المفسرين أن الضمير يعود إلى القبطي، وأن موسى ﷺ عاقب القبطي، وقال له: {إنك لغوي مبين}، ولكن هذا بعيد عن السياق، فالصواب أن الضمير يعود إلى الإسرائيلي الذي استنصره.

قوله تعالى: {إنك لغوي مبين} أي: بين الغواية لما فعلته أمس واليوم.

غوي: على وزن فعيل، بمعنى: فاعل، أو على أنها صفة مشبهة، والغوي ضد المرشد، وهو الذي يتصرف على وجه الإساءة، قال الله تعالى: {قد تبين الرشد من الغي} [البقرة: ٢٥٦]، والرشد هو إحسان التصرف، والغي سوء التصرف، فيكون المعنى: ذو غواية، أو سيئ التصرف.

وقوله: {مبين} أي: بينها، ووجه سوء تصرفه أن أمس القريب كان يتخاصم مع قبطي، واليوم الثاني الذي يليه كان يتخاصم أيضا مع قبطي آخر صاحب مشاكل، فلهذا قال له: {إنك لغوي مبين}، فمن الجائز أن يتسبب في مشكلات كثيرة غدا، وبعد غد.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما أن} زائدة {أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما} لموسى والمستغيث به {قال} المستغيث ظانا أنه يبطش به لما قال له {ياموسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن} ما {تريد إلا أن تكون جبارا في

=

=

الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين} فسمع القبطي ذلك فعلم أن القاتل موسى فانطلق إلى فرعون فأخبره بذلك، فأمر فرعون الذباحين بقتل موسى فأخذوا في الطريق إليه].

قوله تعالى: {أن} كلمة {أن} زائدة، والزيادة هنا لفظية وإعرابية، وليست زيادة معنوية؛ لأنها تفيد التوكيد، وجميع الحروف الزائدة في القرآن لفظا هي أصلية معنى؛ لأنها تفيد معنى التوكيد، وتطرد زيادة (أن) بعد لما، وكذلك قبل (لو، نعم)، كما في قول الشاعر:

وأقسم أن لو التقينا وأنتم...

ومثل قوله تعالى: {وألو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا} [الجن: ١٦]، فـ(أن) هنا مخففة من الثقيلة، يعني: وأنهم لو استقاموا.

قوله تعالى: {أراد أن يبطش} أي: أراد موسى، والبطش: الأخذ بقوة.

قوله تعالى: {بالذي هو عدو لهما} لموسى والمستغيث به، قال المستغيث ظانا أنه يبطش به لما قال له: {ياموسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}.

والظاهر هنا أن موسى قد تهيأ، وأراد أن يفعل، فشاهد المستغيث ذلك، وإلا فكيف عرف أن موسى أراد، والإرادة محلها القلب؟

قول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [قال المستغيث] يعني: الفاعل في [قال المستغيث]، وهذا يبعده أمران: أمر لفظي، وأمر معنوي:

أما الأمر اللفظي: فإن {قال} ضميرها يعود إلى أقرب مذكور، وهو القبطي.

والأمر المعنوي: أنه قال: {ياموسى أتريد أن تقتلني}، والله يقول: {فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما}، فنحن نفسر الإرادة الثانية بالإرادة الأولى؛ لأن القبطي هو الذي قال: {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}.

والقبطي قد علم ذلك من قوله للإسرائيلي: {إنك لغوي مبين}، فقد اشتهرت

=

=

قصة القتل في المدينة وظهرت، وصار الناس يتحدثون عنها، فعرف القبطي أن الإسرائيلي عدو له، وهو ما لامه موسى عليه قائلا: {إنك لغوي مبين}، فاستنتج من ذلك أن الذي قتل القبطي بالأمس هو موسى، فقال: {أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس}، وهذا القول هو الراجح من قولي المفسرين.

والمفسرون لهم في ذلك قولان:

أحدهما: أن الذي قال ذلك الإسرائيلي، مع أن موسى تهيأ للبطش بالقبطي، لكنه ظن أنه سيبطش به، لذا قال: {إنك لغوي مبين}.

ثانيهما: أن القائل هو القبطي، ويرجح ذلك أنه لما قال: {إنك لغوي مبين}، وقد علم أن الإسرائيليين أعداء للأقباط، وعلم أو استنتج أن موسى عليه الصلاة والسلام هو الذي قتل القبطي بالأمس، ولهذا قال: {أتريد أن تقتلني}؛ لأني قبطي مثلما قتلت القبطي بالأمس.

قوله تعالى: {إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين}: {إن} بمعنى (ما)، وهي نافية، وقوله: {جبارا في الأرض} الجبار: معناه المتعالي المترفع على غيره، وهو من أسماء الله سبحانه وتعالى، ويوصف به غيره، وله ثلاثة معان:

أحدهما: المتعاظم، وذو القوة والبطش.

الثاني: الجبار الذي يجبر الكسير، ويرحمه، ويعطف عليه.

الثالث: يقول ابن القيم في (النونية):

وله مسمى ثالث وهو العلو ... فليس يدنو منه من إنسان

من قولهم: جبارة، للنخلة العليا، وجبار: بمعنى الارتفاع، ومنه قولهم: نخلة جبارة، يعني: طويلة مرتفعة، لكن إذا جاءت في صفات غير الله؛ فإنها للذم، قال الله تعالى: {كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار} [غافر: ٣٥].

=

=

واتهام موسى بقوله: {إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض} استنادا على قتله القبطي بالأمس، وإرادة قتله اليوم.

واتهامه بقوله: {وما تريد أن تكون من المصلحين} أخذها أيضا من قتله بالأمس، وسيقتل اليوم، والمصلح عادة لا يعتدي على أحد المتخاصمين، ولكنه يحاول الإصلاح بينهما، فهو يقول: إنك بإرادتك القتل، وقد قتلت بالأمس، معناها أنك تريد أن تكون جبارا، ولا تريد الإصلاح، إذ إن من يريد الإصلاح يسعى بالإصلاح بين الناس، لا يسعى بأن يستعدي على أحدهم دون الآخر، وهذا الذي قاله لا ينطبق على موسى؛ لأن موسى عليه الصلاة والسلام ما أراد إلا الإصلاح، ولكن هذا الرجل ظن أنه لا يريد إلا الجبروت، والاعتداء على من كان من غير شيعته.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالى: {وما تريد أن تكون من المصلحين}: [فسمع القبطي ذلك فعلم أن القاتل موسى فانطلق إلى فرعون فأخبره بذلك، فأمر فرعون الذباحين بقتل موسى فأخذوا في الطريق إليه]، هذا الذي فسره بناء على ما اختاره من أن الذي قال: {أتريد أن تقتلني} هو الإسرائيلي، أما على القول الثاني؛ فإن القبطي لما رأى أن موسى يريد قتله، استنتج أنه القاتل بالأمس، فترك المخاصمة، وذهب إلى آل فرعون، وأخبرهم، وإذا أخبرهم فسوف ينتقمون لأنفسهم.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وجاء رجل} هو مؤمن آل فرعون {من أقصى المدينة} آخرها {يسعى} يسرع في مشيه من طريق أقرب من طريقهم {قال ياموسى إن الملأ} من قوم فرعون {يأتمرون بك} يتشاورون فيك {ليقتلوك فاخرج} من المدينة {إني لك من الناصحين} في الأمر بالخروج].

علمنا أن هناك من أخبر آل فرعون بأن موسى هو من قتل القبطي، فإما أنهم أرسلوا من يريد قتل موسى، أو لم يرسلوا، ولكنهم تشاوروا في أمره، كما هو ظاهر من

=

=

كلام من جاء يحذره.

قوله تعالى: {وجاء رجل} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هو مؤمن آل فرعون]، وهذا التأويل الذي قاله لا يجزم به؛ لأن الله تعالى كره، ولم يقل: إنه مؤمن. بينما قال عنه في قصة مؤمن آل فرعون: {وقال رجل مؤمن من آل فرعون} [غافر: ٢٨]، ولكن ما يعنينا في قصتنا هذه أن هذا الرجل -ولا شك- عنده عطف على موسى، ورحمة به، ولهذا جاء يخبره.

فائدة: يقول الله تعالى: {وجاء رجل من أقصى المدينة}، ويقول في سورة يس في قصة أخرى: {وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اتبعوا المرسلين} [يس: ٢٠]، في الأولى قدم {رجل} على {أقصى المدينة}، وفي الثانية أخرها، والحكمة من ذلك أن قصة سورة القصص فيها اهتمام بالخبر الذي جاء به ذلك الرجل، فقدم ذكره على ذكر المكان، فكونه جاء من الأقصى، أو من الأدنى لا يؤثر، أما في قصة الرسل الثلاثة في سورة يس، ففيها اهتمام بكون هذا الرجل بعيدا عن الرسل، وما جاء إلا ليؤكد صحة ما جاءوا به قبله.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالى: {من أقصى المدينة} آخرها، يعني: أبعدها من مكان موسى. وقال: في {يسعى}: [يسرع في مشيه من طريق أقرب من طريقهم]، وتقدم أن هذا بناء على أن الذباحين خرجوا ليذبحوا موسى، ولكنه ليس بلازم.

وقوله: {يسعى} يجوز أن تكون صفة، ويجوز أن تكون حالا، صفة لأن قوله {رجل} نكرة، وحال لأن هذه النكرة وصفت بقوله: {من أقصى المدينة}.

ومعنى {يسعى}: أي يسرع في المشي، كما قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد يكون هذا الإسراع -كما زعم- حتى يسبق من أرسل إلى موسى ليقتله، وقد يكون خوفا من تنفيذ ما ائتمروا عليه في شأنه، والأخير هو الأفضل.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله تعالى: {قال ياموسى إن الملأ}: [من قوم فرعون،

=

{يأتمرون بك} يتشاورون فيك].

قوله تعالى: {قال ياموسى} نداؤه بهذا يدل على أن هذا الرجل كانت له معرفة بموسى، ولهذا ناداه باسمه، ولكن في قصة مؤمن آل فرعون في سورة غافر قال سبحانه وتعالى: {وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا} [غافر: ٢٨]، وهنا نجد أنه ما قال: أتقتلون موسى؟ لأن المقام يقتضي ألا يبين أن له اتصالا به ومعرفة، فلو قال: أتقتلون موسى؟ لقالوا: هذا الرجل يعرف موسى. ولأخذوه، ولكنه قال: {أتقتلون رجلا}، كأنه لا يعرفه، ولكن يعرف ما جاء به من الدعوة الصحيحة السليمة.

أما هنا فإن الرجل يعرف موسى؛ ولهذا {قال ياموسى إن الملأ يأتمرون بك}، وأكد له الخبر بقوله {إن الملأ}، مع أن موسى كان خالي الذهن من ذلك؛ لأن الأمر مهم، وقد ذكرنا فيما سبق أن الأسباب التي تقتضي تأكيد الجملة الخبرية ليست هي حال المخاطب فقط، ولكن حال المخبر عنه أيضا، إذا كان مهما فإنه يؤكد.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله سبحانه وتعالى: [{فاخرج} من المدينة، {إني لك من الناصحين} في الأمر بالخروج]. وهو له من الناصحين، ليس في الأمر بالخروج فقط، ولكن في مجيئه إليه أيضا، وإخباره بذلك.

وأما الذين يأتمرون بشأنه، فليس عامة الناس، بل هم الملأ، والكبراء الذين ينفذون ما ائتمروا به؛ لأنه لو كان من عامة الناس الذين يتشاورون في هذا، ما كانت له أهمية. انتهى.

(فائدة): ائتمر فرعون وشاور قومه في قتل موسى، وتواطؤوا على ذلك، ولم يكن ذلك معلنا؛ حتى لا يعلم موسى، فيهرب وينجو من ظلمهم، فجاء رجل فأخبر موسى بأمرهم.

وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ (٢٢).

{وَلَمَّا تَوَجَّهَ} قَصَدَ بِوَجْهِهِ {تِلْقَاء مَدْيَن} جِهَتهَا وَهِيَ قَرْيَة شُعَيْب مَسِيرَة ثَمَانِيَة أَيَّام مِنْ مِصْر سُمِّيَتْ بِمَدْيَن بْن إِبْرَاهِيم وَلَمْ يَكُنْ يَعْرِف طَرِيقهَا {قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاء السَّبِيل} أَيْ قَصْد الطَّرِيق أَيْ الطَّرِيق الْوَسَط إِلَيْهَا فَأَرْسَلَ الله مَلَكًا بِيَدِهِ عَنْزَة فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَيْهَا.

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣).

{وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَن} بِئْر فِيهَا أَيْ وَصَلَ إِلَيْهَا {وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّة} جَمَاعَة {مِنْ

=

وفي هذا: أنه لا حرمة للأسرار إن كانت تضر بمظلوم، فيجب إفشاؤها لمن بغي عليه ومن له حق النصرة؛ حتى يدفع الظلم عن المظلوم، فإفشاء الأسرار التي تنطوي على ظلم وبغي وحرب لله ومحاده لله- واجب، ويدل على وجوبه أمران:

الأول أن حفظ الأسرار واجب، ولا ينتفض الوجوب إلا بما هو مثله أو آكد منه؛ وذلك أن من اؤتمن على شيء، وجب عليه حفظه وعدم الخيانة فيه؛ كما ثبت في "الصحيحين"، في حديث أبي هريرة؛ أن رسول الله ﷺ قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان).

الثاني: أن دفع الظلم والبغي واجب على الكفاية، ويتعين الدفع على من لا يقدر عليه إلا هو، فمن عرف سرا فيه بغي وظلم وعدوان على الناس في أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم أو دينهم، تعين عليه دفعه بإفشاء ما يعلم إلى من يستطيع الاحتراز من ظلم الظالم وبغي الباغي.

وقوله تعالى على لسان الرجل: {إني لك من الناصحين} دليل على أن فعله بر واحسان ونصح، لا خيانة للأمانة.

النَّـاس يَـسْقُونَ} مَوَاشِـيهمْ {وَوَجَـدَ مِـنْ دُونهـمْ} سِـوَاهُمْ {امـرأتين تـذودان} تمنعـان أغنامهمـا عَـنْ الْمَـاء {قَـالَ} مُوسَـى لَهُمَـا {مَـا خَطْبُكُمَـا} مَـا شَـأْنكُمَا لَا تَسْقِيَانِ {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِر الرِّعَـاء} جَمْع رَاع أَيْ يَرْجِعُـونَ مِـنْ سَـقْيهمْ خَوْف الزِّحَام فَنَسْقِي وَفِي قِرَاءَة يُصْدَر مِنْ الرُّبَـاعِيّ أَيْ يَـصْرِفُوا مَوَاشِـيهمْ عَـنْ الْمَاء {وَأَبُونَا شَيْخ كَبِير} لَا يَقْدِر أَنْ يسقي.

فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْـتَ إِلَـيَّ مِـنْ خَيْـرٍ فَقِيـرٌ (٢٤).

{فَسَقَى لَهُمَـا} مِـنْ بِئْـر أُخْـرَى بِقُرْبِهِمَـا رَفَـعَ حَجَـرًا عَنْهَـا لَا يَرْفَعـهُ إلَّا عَـشَرَة أَنْفُس {ثُمَّ تَوَلَّى} انْصَرَفَ {إلَى الظِّلّ} لِسَمُرَةَ مِنْ شِدَّة حَرّ الـشَّمْس وَهُـوَ جَـائِع {فَقَالَ رَبّ إنِّي لِمَا أَنْزَلْت إلَيَّ مِنْ خَيْر} طَعَام {فَقِير} مُحْتَاج فَرَجَعَتَا إلَى أَبِيهِمَـا فِي زَمَن أقل مما كانت تَرْجِعَانِ فِيهِ فَسَأَلَهُمَا عَنْ ذَلِـكَ فَأَخْبَرَتَـاهُ بِمَـنْ سقى لهمـا فقال لإحداهما ادعيه لي قال تعالى.

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَـدْعُوكَ لِيَجْزِيَـكَ أَجْـرَ مَـا سَـقَيْتَ لَنَـا فَلَمَّـا جَـاءَهُ وَقَـصَّ عَلَيْـهِ الْقَـصَصَ قَـالَ لَا تَخَـفْ نَجَـوْتَ مِـنَ الْقَـوْمِ الظَّالِمِينَ (٢٥).

{فَجَاءَتْهُ إحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاء} أَيْ وَاضِعَة كُـمّ دِرْعهَـا عَلَـى وَجْههَـا حَيَاء مِنْهُ {قَالَتْ إنَّ أَبِي يَدْعُوك لِيَجْزِيَك أَجْر مَـا سَـقَيْت لَنَـا} فَأَجَابَهَـا مُنْكِـرًا فِـي نَفْسه أَخْذ الْأُجْرَة كَأَنَّهَا قَصَدَتْ الْمُكَافَأَة إنْ كَـانَ مِمَّـنْ يُرِيـدهَا فَمَـشَتْ بَـيْن يَدَيْـهِ فَجَعَلَتْ الرِّيح تَضْرِب ثَوْبهَا فَتَكْشِف سَاقَيْهَا فَقَالَ لَهَا امْشِي خَلْفِي وَدُلِّينِي عَلَـى الطَّرِيق فَفَعَلَتْ إلَـى أَنْ جَـاءَ أَبَاهَـا وَهُـوَ شُـعَيْب عَلَيْهِ السَّلَام وَعِنْـده عَـشَاء فَقَـالَ اجلـس فتعش قال أَخَاف أَنْ يَكُون عِوَضًا مِمَّا سَقَيْت لَهُمَا وَإِنَّا أَهْـل بَيْـت لَا نَطْلُـب عَلَـى

عَمَل خَيْر عِوَضًا قَالَ لَا عَادَتِي وَعَادَة آبَائِي نُقْرِي الضَّيْف وَنُطْعِم الطَّعَام فَأَكَلَ وَأَخْبَرَهُ بِحَالِهِ قال تعالى {فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَص} مَصْدَر بِمَعْنَى الْمَقْصُوص مِنْ قَتْله الْقِبْطِيّ وَقَصْدهمْ قَتْله وَخَوْفه مِنْ فِرْعَوْن {قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْت مِنْ الْقَوْم الظَّالِمِينَ} إذْ لَا سُلْطَان لِفِرْعَوْن عَلَى مدين.

قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ (٢٦).

{قَالَتْ إحْدَاهُمَا} وَهِيَ الْمُرْسَلَة الْكُبْرَى أَوْ الصُّغْرَى {يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ} اتَّخِذْهُ أَجِيرًا يَرْعَى غَنَمنَا بَدَلنَا {إنَّ خَيْر مَنْ اسْتَأْجَرْت الْقَوِيّ الْأَمِين} أَيْ اسْتَأْجِرْهُ لِقُوَّتِهِ وَأَمَانَته فَسَأَلَهَا عَنْهُ فَأَخْبَرَتْهُ بِمَا تَقَدَّمَ مِنْ رَفْعه حَجَر الْبِئْر وَمِنْ قَوْله لَهَا امْشِي خَلْفِي وَزِيَادَة أَنَّهَا لَمَّا جَاءَتْهُ وَعَلِمَ بِهَا صَوَّبَ رَأْسه فَلَمْ يَرْفَعهُ فَرَغِبَ فِي إنْكَاحه.

قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (٢٧).

{قَالَ إنِّي أُرِيد أَنْ أُنْكِحك إحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ} وَهِيَ الْكُبْرَى أَوْ الصُّغْرَى {عَلَى أَنْ تَأْجُرنِي} تَكُون أَجِيرًا لِي فِي رَعْي غَنَمِي {ثماني حِجَج} أَيْ سِنِينَ {فَإِنْ أَتْمَمْت عَشْرًا} أَيْ رَعْي عَشْر سِنِينَ {فَمِنْ عِنْدك} التَّمَام {وَمَا أُرِيد أَنْ أَشُقّ عَلَيْك} بِاشْتِرَاطِ الْعَشْر {سَتَجِدُنِي إنْ شَاءَ الله} لِلتَّبَرُّكِ {مِنْ الصَّالِحِينَ} الْوَافِينَ بالعهد.

قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ (٢٨).

{قَالَ} مُوسَى {ذَلِكَ} الَّذِي قُلْته {بَيْنِي وَبَيْنك أَيّمَا الْأَجَلَيْنِ} الثَّمَان أَوْ

الْعَشْر وَمَا زَائِدَة أَيْ رَعِيَّة {قَضَيْت} بِهِ أَيْ فَرَغْت مِنْهُ {فَلَا عُدْوَان عَلَيَّ} بِطَلَب الزِّيَادَة عَلَيْهِ {وَاَللَّه عَلَى مَا نَقُول} أَنَا وَأَنْتَ {وَكِيل} حَفِيظ أَوْ شَهِيد فَتَمَّ الْعَقْد بِذَلِكَ وَأَمَرَ شُعَيْب ابْنَته أَنْ تُعْطِي مُوسَى عَصَا يَدْفَع بِهَا السِّبَاع عَنْ غَنَمه وَكَانَتْ عِصِيّ الْأَنْبِيَاء عِنْده فَوَقَعَ فِي يَدهَا عَصَا آدَم مِنْ آس الْجَنَّة فَأَخَذَهَا مُوسَى بِعِلْمِ شُعَيْب[1].

---

(١) قوله تعالى: {وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَاءَ مَدْيَنَ} [القصص: ٢٢].

لفظ تِلْقاءَ في قوله- تعالى-: وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقاءَ مَدْيَنَ منصوب على الظرفية المكانية، وهو في الأصل اسم مصدر. يقال داري تلقاء دار فلان، إذا كانت محاذية لها.

وإنما توجه إليها موسى- عَلَيْهِ السَّلَامُ، لأنها لم تكن داخلة تحت سلطان فرعون وملئه.

أى: وبعد أن خرج موسى من مصر خائفا يترقب، صرف وجهه إلى جهة قرية مدين التي على أطراف الشام جنوبا، والحجاز شمالا.

صرف وجهه إليها مستسلما لأمر ربه، متوسلا إليه بقوله: عَسى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَواءَ السَّبِيلِ.

أى: قال على سبيل الرجاء في فضل الله- تعالى- وكرمه: عسى ربي الذي خلقني بقدرته، وتولاني برعايته وتربيته، أن يهديني ويرشدني إلى أحسن الطرق التي تؤدى بي إلى النجاة من القوم الظالمين.

قال الطبري: يقول:"ولما جعل موسى وجهه نحو مدين، ماضيا إليها، شاخصا عن مدينة فرعون، وخارجا عن سلطانه".

قال قتادة:"ومدين: ماء كان عليه قوم شعيب".

قوله تعالى: {قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ} [القصص: ٢٢]، أي:"قال: عسى ربي أن يرشدني خير طريق إلى «مدين»".

=

=

قال الطبري: "يقول: عسى ربي أن يبين لي قصد السبيل إلى مدين، وإنما قال ذلك لأنه لم يكن يعرف الطريق إليها".

عن مجاهد: "{سواء السبيل}، قال: الطريق إلى مدين".

وقال قتادة:"قصد السبيل".

وقال الحسن:"الطريق المستقيم".

قال ابن عباس:"خرج موسى متوجها نحو مدين، وليس له علم بالطريق إلا حسن ظنه بربه، فإنه قال: {عسى ربي أن يهديني سواء السبيل}".

قال ابن إسحاق:"ذكر لي أنه خرج وهو يقول: {رب نجني من القوم الظالمين}، فهيأ الله الطريق إلى مدين، فخرج من مصر بلا زاد ولا حذاء ولا ظهر ولا درهم ولا رغيف، خائفا يترقب، حتى وقع إلى أمة من الناس يسقون بمدين".

قال سعيد بن جبير:"خرج موسى من مصر إلى مدين، وبينها وبينها مسيرة ثمان، قال: وكان يقال نحو من الكوفة إلى البصرة، ولم يكن له طعام إلا ورق الشجر، وخرج حافيا، فما وصل إليها حتى وقع خف قدمه".

قوله تعالى: {وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ} [القصص: ٢٣]، أي:"ولما وصل ماء «مدين»".

قال السمعاني:"يعني: لما ورد موسى ماء مدين، وهو بئر كانوا يسقون منها أغنامهم ومواشيهم".

قال عكرمة:"كان مسيره خمسة وثلاثين يوما".

قال القرطبي: "وورده الماء: معناه بلغه، لا أنه دخل فيه. ولفظة الورود قد تكون بمعنى الدخول في المورود، وقد تكون بمعنى الاطلاع عليه والبلوغ إليه وإن لم يدخل، فورود موسى هذا الماء كان بالوصول إليه..".

قوله تعالى: {وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ} [القصص: ٢٣]، أي:"وجد عليه

=

=

جماعة من الناس يسقون مواشيهم".

قال السمعاني:"أي: سوى الجماعة امرأتين، وقيل: بعيدا من الجماعة امرأتين تحبسان وتكفان أغنامهما من مخالطة أغنام الناس".

قال ابن قتيبة: {أُمَّةً}، " أي: جماعة".

قال الطبري:"يعني: جماعة {من الناس يسقون} نعمهم ومواشيهم".

عن مجاهد، قوله: "{أمة من الناس}، قال: أناسا".

قال السدي:"يقول: كثرة من الناس يسقون".

قال ابن إسحاق:"وقع إلى أمة من الناس يسقون بمدين أهل نعم وشاء".

قوله تعالى: {وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ} [القصص: ٢٣].

قال مقاتل:"يعني: حابستين الغنم لتسقى فضل ماء الرعاء، وهما ابنتا شعيب النبي ﷺ واسم الكبرى صبورا واسم الصغرى عبرا، وكانتا توأمتين فولدت الأولى قبل الأخرى بنصف نهار".

قال أبوماللك:"تحبسان غنمهما عن الناس حتى يفرغوا وتخلو لهما البئر".

قال ابن جريج:"تمنعان الغنم من الماء".

قال ابن إسحاق:"يعني: دون القوم تذودان غنمهما عن الماء، وهو ماء مدين".

وقال قتادة:"أي: حابستين شاءهما تذودان الناس عن شائهما".

عن معمر، عن أصحابه:"{تذودان} قال: تذودان الناس عن غنمهما".

وقال أبو عمران الجوني:"تكفان أغنامهما بعضها على بعض".

قال الطبري:"يقول: ووجد من دون أمة الناس الذين هم على الماء، امرأتين تحبسان غنمهما عن الناس حتى يفرغوا من سقي مواشيهم".

قال ابن قتيبة:"أي: تكفان غنمهما. وحذف «الغنم»، اختصارا".

قال أبو عبيدة:"تَذُودانِ»: مجازه: تمنعان وتردان وتطردان، قال جرير:

=

=

وقد سلبت عصاك بنو تميم... فما تدري بأي عصا تذود

وقال سعيد بن كراع:

أبيت على باب القوافي كأنما... أذود بها سريا من الوحش نزّعا".

قال الفراء: {تذودان} " تحبسان غنمهما، ولا يجوز أن تقول ذدت الرجل: حبسته. وإنما كان الذياد حبسا للغنم، لأن الغنم والإبل إذا أراد شئ منها أن يشذ ويذهب فرددته فذلك ذود، وهو الحبس".

قال الزجاج:"أي: تذودان غنمهما عن أن يقرب موضع الماء، لأنها يطردها عن الماء من هو على السقي أقوى منهما".

وفي قراءة عبد الله: «ودونهم امرأتان حابستان».

فالذود بمعنى الطرد والدفع والحبس. يقال: ذاد فلان إبله عن الحوض، ذودا وذيادا إذا حبسها ومنعها من الوصول إليه، والمعنى وحين وصل موسى- عليه السلام إلى الماء الذي تستقي منه قبيلة مدين وجد أمة أى جماعة كثيرة مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ أى: يسقون إبلهم وغنمهم، ودوابهم المختلفة. وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ أى: ووجد بالقرب منهم. أو في جهة غير جهتهم.

امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ أى: امرأتين تطردان وتمنعان أغنامهما أو مواشيهما عن الماء، حتى ينتهى الناس من السقي، ثم بعد ذلك هما تسقيان دوابهما، لأنهما لا قدرة لهما على مزاحمة الرجال.

قوله تعالى: {قَالَ مَا خَطْبُكُمَا} [القصص: ٢٣].

وهنا قال لهما موسى- صاحب الهمة العالية، والمروءة السامية، والنفس الوثابة نحو نصرة المحتاج- قال لهما بما يشبه التعجب: ما خَطْبُكُما؟ أى: ما شأنكما؟ وما الدافع لكما إلى منع غنمكما من الشرب من هذا الماء، مع أن الناس يسقون منه؟.

=

=

قال مقاتل:"يعني: ما أمركما".

قال ابن قتيبة:"أي: ما أمركما؟ وما شأنكما؟".

قال الفراء:"فسألهما عن حبسهما".

قال أبو عبيدة:"أي: ما أمركما وحالكما وشأنكما، قال: يا عجبا ما خطبه وخطبى".

قال الطبري:"قال موسى للمرأتين ما شأنكما وأمركما تذودان ماشيتكما عن الناس، هلا تسقونها مع مواشي الناس والعرب، تقول للرجل: ما خطبك؟ بمعنى: ما أمرك وحالك".

قال الزجاج:"أي: ما أمركما، معناه: ما تخطبان، أي: ما تريدان بذودكما غنمكما عن الماء".

قال السمعاني:"«الخطب»: الأمر المهم، وإنما سأل هذا عنهما؛ لأنهما لا تسقيان الغنم مع الناس".

قال ابن عباس:"قال: قال لهما: {ما خطبكما} معتزلتين لا تسقيان مع الناس".

قال ابن عباس:"وجد لهما رحمة، ودخلته فيهما خشية، لما رأى من ضعفهما، وغلبة الناس على الماء دونهما، فقال لهما: ما خطبكما: أي ما شأنكما".

قوله تعالى: {قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ} [القصص: ٢٣].

وهنا قالتا له على سبيل الاعتذار وبيان سبب منعهما لمواشيهما عن الشرب: لا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعاءُ، وَأَبُونا شَيْخٌ كَبِيرٌ.

ويصدر: من أصدر- والصدر عن الشيء: الرجوع عنه، وهو ضد الورود. يقال: صدر فلان عن الشيء. إذا رجع عنه.

قال الفراء:"فقالتا: لا نقوى على السقي مع الناس حتى يصدروا".

قال الطبري:"قالت المرأتان لموسى: لا نسقي ماشيتنا حتى يصدر الرعاء

=

=

مواشيهم، لأنا لا نطيق أن نسقي، وإنما نسقي مواشينا ما أفضلت مواشي الرعاء في الحوض".

قال ابن قتيبة:"أي يرجع الرعاء. ومن قرأ: {يُصْدِرَ الرِّعَاءُ}؛ أراد: يرد الرعاء أغنامهم عن الماء".

قال ابن عباس:"لما قال موسى للمرأتين: {ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير}، أي: لا نستطيع أن نسقي حتى يسقي الناس، ثم نتبع فضلاتهم".

قال ابن عباس:"قالتا: ليس لنا قوة نزاحم القوم".

قال ابن جريج:"تنتظران تسقيان من فضول ما في الحياض حياض الرعاء".

قال ابن إسحاق:"امرأتان لا نستطيع أن نزاحم الرجال".

قوله تعالى: {وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ} [القصص: ٢٣]، أي:"وأبونا شيخ كبير، لا يستطيع أن يسقي ماشيته؛ لضعفه وكبره".

قال مقاتل:"لا يستطيع أن يسقي الغنم من الكبر".

قال الطبري:"يقولان: لا يستطيع من الكبر والضعف أن يسقي ماشيته".

قال ابن إسحاق:"لا يقدر أن يمس ذلك من نفسه، ولا يسقي ماشيته، فنحن ننتظر الناس حتى إذا فرغوا أسقينا ثم انصرفنا".

قال الزجاج:"الفائدة في قوله: {وأبونا شيخ كبير}، أي: لا يمكنه أن يرد، ويسقي، فلذلك احتجنا ونحن نساء أن نسقي".

قال السمعاني:"قوله: {وأبونا شيخ كبير} لا يقدر على سقي الغنم، كأنهما جعلتا ذلك عذرا لهما، وقيل: إنما قالتا ذلك استعطافا لقلب موسى حتى يسقيهما".

قال أبو حيان: فيه "اعتذار لموسى عن مباشرتهما السقي بأنفسهما، وتنبيه على أن أباهما لا يقدر على السقي لشيخه وكبره، واستعطاف لموسى في إعانتهما".

=

=

قوله تعالى: {فَسَقَى لَهُمَا} [القصص: ٢٤]، أي:"فسقى موسى للمرأتين ماشيتهما".

قال الطبري:"ذكر أنه عليه السلام فتح لهما عن رأس بئر كان عليها حجر لا يطيق رفعه إلا جماعة من الناس، ثم استسقى فسقى لهما ماشيتهما منه".

قال الزجاج:"أي: فسقى لهما من قبل الوقت الذي كانتا تسقيان فيه، ويقال إنه رفع حجرا عن البئر كان لا يرفعه إلا عشرة أنفس، وقيل إن موسى كان في ذلك الوقت من الفقر لا يقدر على شق تمرة".

قال مقاتل:"فقال لهما موسى- عليه السلام-: أين الماء؟ فانطلقا به إلى الماء فإذا الحجر على رأس البئر لا يزيله إلا عصابة من الناس فرفعه موسى- عليه السلام- وحده بيده، ثم أخذه الدلو فأدلى دلوا واحدا فأفرغه في الحوض ثم دعا بالبركة. فسقى لهما الغنم فرويت".

قال الفراء:"فأتى أهل الماء فاستوهبهم دلوا فقالوا: استق إن قويت، وكانت الدلو يحملها الأربعون ونحوهم. فاستقى هو وحده، فسقي غنمهما".

قال مجاهد:"فتح لهما عن بئر حجرا على فيها، فسقى لهما منها".

قال شريح:"انتهى إلى حجر لا يرفعه إلا عشرة رجال، فرفعه وحده".

قال ابن جريج: "حجرا كان لا يطيقه إلا عشرة رهط".

قال السدي:"رحمهما موسى حين: {قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير}، فأتى إلى البئر فاقتلع صخرة على البئر كان النفر من أهل مدين يجتمعون عليها، حتى يرفعوها، فسقى لهما موسى دلوا فأروتا غنمهما، فرجعتا سريعا، وكانتا إنما تسقيان من فضول الحياض".

قال ابن عباس:"فجعل يغرف في الدلو ماء كثيرا حتى كانتا أول الرعاء ريا، فانصرفتا إلى أبيهما بغنمهما".

=

=

قال قتادة:"تصدق عليهما نبي الله ﷺ، فسقى لهما، فلم يلبث أن أروى غنمهما".

قال ابن إسحاق:"أخذ دلوهما موسى، ثم تقدم إلى السقاء بفضل قوته، فزاحم القوم على الماء حتى أخرهم عنه، ثم سقى لهما".

قال الزمخشري ما ملخصه: «قوله: فَسَقى لَهُما أى: فسقى غنمهما لأجلهما. وروى أن الرعاة كانوا يضعون على رأس البئر حجرا لا يقله إلا سبعة رجال.. فأقله وحده.

وإنما فعل ذلك رغبة في المعروف وإغاثة للملهوف والمعنى: أنه وصل إلى ذلك الماء، وقد ازدحمت عليه أمة من الناس، متكافئة العدد، ورأى الضعيفتين من ورائهم، مع غنمهما مترقبتين لفراغهم. فما أخطأت همته في دين الله تلك الفرصة، مع ما كان به من النصب والجوع، ولكنه رحمهما فأغاثهما، بقوة قلبه، وبقوة ساعده.

فإن قلت: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يَسْقُونَ وتَذُودانِ قلت: لأن الغرض هو الفعل لا المفعول. ألا ترى أنه إنما رحمهما لأنهما كانتا على الذياد وهم على السقي، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا.

فإن قلت: كيف طابق جوابهما سؤاله؟ قلت: سألهما عن سبب الذود فقالتا: السبب في ذلك أننا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدر على مزاحمة الرجال، فلا بد لنا من تأخير السقي إلى أن يفرغوا، وما لنا رجل يقوم بذلك، وأبونا شيخ كبير، فقد أضعفه الكبر، فلا يصلح للقيام به، فهما قد أبدتا إليه عذرهما في توليهما السقي بأنفسهما.".

قوله تعالى: {ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ} [القصص: ٢٤]، أي:"ثم تولى إلى ظل شجرة فاستظلَّ بها".

قال مقاتل:"يعني: انصرف إلى الظل ظل شجرة فجاس تحتها من شدة الحر وهو

=

=

جائع".

قال الطبري:"فسقى موسى للمرأتين ماشيتهما، ثم تولى إلى ظل شجرة ذكر أنها سمرة".

قال ابن عباس:"انصرف موسى إلى شجرة، فاستظل بظلها، {فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير}".

عن السدي، " {ثم تولى} موسى إلى ظل شجرة سمرة".

قال السمعاني:"يقال: كان ظل شجرة، ويقال: كان ظل حائط بلا سقف".

عن عبد الله، قال: "حثث على جمل لي ليلتين حتى صبحت مدين، فسألت عن الشجرة التي أوى إليها موسى، فإذا شجرة خضراء ترف، فأهوى إليها جملي وكان جائعا، فأخذها جملي، فعالجها ساعة، ثم لفظها، فدعوت الله لموسى عليه السلام، ثم انصرفت".

قوله تعالى: {فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ} [القصص: ٢٤]، أي:"وقال: رب إني مفتقر إلى ما تسوقه إليَّ مِن أي خير كان، كالطعام. وكان قد اشتد به الجوع".

قال مقاتل:"يعني: إلى الطعام".

قال الطبري:"ذكر أن نبي الله موسى عليه السلام قال هذا القول، وهو بجهد شديد، وعرض ذلك للمرأتين تعريضا لهما، لعلهما أن تطعماه مما به من شدة الجوع. وقيل: إن الخير الذي قال نبي الله {إني لما أنزلت إلي من خير فقير} محتاج، إنما عنى به: شبعة من طعام".

قال السمعاني:"أجمع المفسرون على أنه طلب من الله الطعام لجوعه".

قال ابن عباس: لما هرب موسى من فرعون أصابه جوع شديد، حتى كانت ترى أمعاؤه من ظاهر الصفاق؛ فلما سقى للمرأتين، وأوى إلى الظل، قال: {رب إني

=

=

لما أنزلت إلي من خير فقير}".

قال ابن عباس:"ورد الماء وإنه ليتراءى خضرة البقل في بطنه من الهزال، {فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير}، قال: شبعة".

قال ابن عباس:"لقد قال موسى: ولو شاء إنسان أن ينظر إلى خضرة أمعائه من شدة الجوع، وما يسأل الله إلا أكلة".

قال قتادة:"كان نبي الله بجهد".

عن سعيد بن جبير، " {إني لما أنزلت إلي من خير فقير}، قال: شبعة يومئذ".

قال ابن زيد:"الطعام يستطعم، لم يكن معه طعام، وإنما سأل الطعام".

قال مجاهد:"ما سأل ربه إلا الطعام".

قال إبراهيم:"قال هذا وما معه درهم ولا دينار".

قال عطاء بن السائب:"بلغني أن موسى قالها وأسمع المرأة".

قوله تعالى: {فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ} [القصص: ٢٥]، أي:"فجاءت إحدى المرأتين اللتين سقى لهما تسير إليه في حياء".

قال ابن كثير:"أي: مشي الحرائر".

قال الطبري: يقول:"فجاءت موسى إحدى المرأتين اللتين سقى لهما تمشي على استحياء من موسى، قد سترت وجهها بثوبها".

قال الزجاج:"المعنى: فلما شربت غنمهما رجعتا إلى أبيهما فأخبرتاه خبر موسى وسقيه غنمهما، وجاءتاه قبل وقتهما شاربة غنمهما، فوجه بإحداهما تدعو موسى فجاءته {تمشي على استحياء}، جاء في التفسير: أنها ليست بخراجة من النساء ولا ولاجة، أي: تمشي مشي من لم تعتد الدخول والخروج متخفرة مستحيية".

قال مقاتل:"يعنى: الكبرى تمشي، {على استحياء} يعنى على حياء، وهي التي تزوجها موسى- عليه السلام-".

=

=

عن عمر بن الخطاب -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- في قوله: "{فجاءته إحداهما تمشي على استحياء}، قال: مستترة بكم درعها، أو بكم قميصها".

قال عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:"جاءت تمشي على استحياء قائلة بثوبها على وجهها ليست بسلفع خراجة ولاجة".

قال عمر -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-:"واضعة يدها على وجهها مستترة".

قال عمرو بن ميمون:"ليست بسلفع من النساء خراجة ولاجة واضعة ثوبها على وجهها، تقول: {إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا}".

قال نوف:"قد سترت وجهها بيديها".

قال ابن إسحاق:"واضعة يدها على جبينها".

قال السدي:"أتته تمشي على استحياء منه".

قال الحسن:"بعيدة من البذاء".

قوله تعالى: {قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا} [القصص: ٢٥]، أي:"إن أبي يدعوك ليعطيك أجر ما سقيت لنا".

قال الطبري: "قالت المرأة التي جاءت موسى تمشي على استحياء: إن أبي يدعوك ليجزيك: تقول: يثيبك أجر ما سقيت لنا".

قال سعيد بن جبير:"ليطعمك".

قال ابن كثير:"وهذا تأدب في العبارة، لم تطلبه طلبا مطلقا لئلا يوهم ريبة، بل قالت: {إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا} يعني: ليثيبك ويكافئك على سقيك لغنمنا".

قال مقاتل:"وبين موسى وبين أبيها ثلاثة أميال فلولا الجوع الذي أصابه ما اتبعها، فقام يمشي معها، ثم أمرها أن تمشي خلفه وتدله بصوتها على الطريق كراهية أن ينظر إليها وهما على غير جادة".

=

=

قال السمعاني:"وأكثر أهل التفسير أن أباهما كان هو: شعيب النبي عليه السلام، وقال الحسن البصري: هو رجل ممن آمن بشعيب، وقال بعضهم: هو ابن أخي شعيب".

وقد روى الطبراني عن سلمة بن سعد العنزي أنه وفد على رسول الله ﷺ فقال له: "مرحبا بقوم شعيب وأَخْتان موسى، هُديت".

قال ابن كثير:"وقد اختلف المفسرون في هذا الرجل: مَنْ هو؟ على أقوال: أحدها أنه شعيب النبي عليه السلام الذي أرسل إلى أهل مدين. وهذا هو المشهور عند كثيرين وقد قاله الحسن البصري وغير واحد ورواه ابن أبى حاتم... وقال آخرون. بل كان ابن أخى شعيب. وقيل: رجل مؤمن من آل شعيب... ثم قال- رحمه الله ثم من المقوى لكونه ليس بشعيب، أنه لو كان إياه لأوشك أن ينص على اسمه في القرآن هاهنا. وما جاء في بعض الأحاديث من التصريح بذكره في قصة موسى لم يصح إسناده ا.هـ.

قال شيخ الإسلام في جامع المسائل (١/ ٦١- محمد رشاد سالم): وذكر في قصة موسى أنه ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما الآية [سورة القصص ٢٣] إلى آخر القصة فموسى عليه السلام قضى أكمل الأجلين ولم يذكر عن هذا الشيخ أنه كان شعيبا ولا أنه كان نبيا ولا عند أهل الكتابين أنه كان نبيا ولا نقل عن أحد من الصحابة أن هذا الشيخ الذي صاهر موسى كان شعيبا النبي لا عن ابن عباس ولا غيره بل المنقول عن الصحابة أنه لم يكن هو شعيب..... فهذه كتب التفسير التي تروي بالأسانيد المعروفة عن النبي ﷺ والتابعين لم يذكر فيها عن أحد أنه شعيب النبي ﷺ ولكن نقلوا بالأسانيد الثابتة عن الحسن البصري أنه قال يقولون إنه شعيب وليس بشعيب ولكنه سيد الماء يومئذ فالحسن يذكر أنه شعيب عمن لا يعرف ويرد

=

=

عليهم ذلك ويقول ليس هو شعيب وإن كان الثعلبي قد ذكر أنه شعيب فلا يلتفت إلى قوله فإنه ينقل الغث والسمين فمن جزم بأنه شعيب النبي فقد قال ما ليس له به علم وما لم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا عمن يحتج بقوله من علماء المسلمين وخالف في ذلك ما ثبت عن ابن عباس والحسن البصري مع مخالفته أيضا لأهل الكتابين فإنهم متفقون على أنه ليس هو شعيب النبي فإن ما في التوراة التي عند اليهود والإنجيل الذي عند النصارى أن اسمه يثرون وليس لشعيب النبي عندهم ذكر في التوراة.

وقال العلامة السعدي في تفسيره (ص ٦١٤): وهذا الرجل، أبو المرأتين، صاحب مدين، ليس بشعيب النبي المعروف، كما اشتهر عند كثير من الناس، فإن هذا، قول لم يدل عليه دليل، وغاية ما يكون، أن شعيبا عليه السلام، قد كانت بلده مدين، وهذه القضية جرت في مدين، فأين الملازمة بين الأمرين؟ وأيضا، فإنه غير معلوم أن موسى أدرك زمان شعيب، فكيف بشخصه؟ " ولو كان ذلك الرجل شعيبا، لذكره اللّه تعالى، ولسمته المرأتان، وأيضا فإن شعيبا عليه الصلاة والسلام، قد أهلك اللّه قومه بتكذيبهم إياه، ولم يبق إلا من آمن به، وقد أعاذ اللّه المؤمنين أن يرضوا لبنتي نبيهم، بمنعهما عن الماء، وصد ماشيتهما، حتى يأتيهما رجل غريب، فيحسن إليهما، ويسقي ماشيتهما، وما كان شعيب، ليرضى أن يرعى موسى عنده ويكون خادما له، وهو أفضل منه وأعلى درجة، والله أعلم.

قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ} [القصص: ٢٥]، أي:"فلما جاء أباها وقصَّ عليه قصصه مع فرعون وقومه".

قال الطبري: "يقول: فمضى موسى معها إلى أبيها، فلما جاء أباها وقص عليه قصصه مع فرعون وقومه من القبط".

قال الزجاج:"أي: قص عليه قصته في قتله الرجل، وأنهم يطلبونه ليقتلوه".

=

=

قال ابن كثير:"أي: ذكر له ما كان من أمره، وما جرى له من السبب الذي خرج من أجله من بلده".

قال مقاتل:"فلما أتى موسى شعيبا- عليهما السلام- {وقص عليه}، يعني: على شعيب القصص الذي كان من أمره أجمع، أمر القوابل اللائي قتلن أولاد بني إسرائيل، وحين ولد وحين قذف في التابوت في اليم، ثم المراضع بعد التابوت حتى أخبره بقتل الرجل من القبط".

قال مطرف: أما والله لو كان عند نبي الله شيء ما تتبع مذقيهما ولكن إنما حمله على ذلك الجهد".

قوله تعالى: {قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ} [القصص: ٢٥]، أي:"قال له أبوها: لا تَخَفْ نجوت من القوم الظالمين، وهم فرعون وقومه؛ إذ لا سلطان لهم بأرضنا".

قال الطبري: "قال له أبوها: {لا تخف} فقد {نجوت من القوم الظالمين}، يعني: من فرعون وقومه، لأنه لا سلطان له بأرضنا التي أنت بها".

قال ابن كثير:"يقول: طب نفسا وَقرّ عينا، فقد خرجتَ من مملكتهم فلا حُكْم لهم في بلادنا".

قال الزجاج:"وذلك أن القوم لم يكونوا في مملكة فرعون، فأعلم شعيب موسى أنه قد تخلص من الخوف، وأنه لا يقدر عليه- أعني بالقوم قوم مدين الذين كان فيهم أبو المرأتين. وقال في التفسير إنه كان ابن أخي شعيب النبي عليه السلام".

قال السدي:"لما رجعت الجاريتان إلى أبيهما سريعا سألهما، فأخبرتاه خبر موسى، فأرسل إليه إحداهما، فأتته تمشي على استحياء، وهي تستحي منه {قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا} فقام معها، وقال لها: امضي، فمشت بين يديه، فضربتها الريح، فنظر إلى عجيزتها، فقال لها موسى: امشي خلفي،

=

=

ودليني على الطريق إن أخطأت. فلما جاء الشيخ وقص عليه القصص {قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين}".

قال ابن إسحاق:"رجعتا إلى أبيهما في ساعة كانتا لا ترجعان فيها، فأنكر شأنهما، فسألهما فأخبرتاه الخبر، فقال لإحداهما: عجلي علي به، فأتته على استحياء فجاءته، فقالت: {إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا} فقام معها كما ذكر لي، فقال لها: امشي خلفي، وانعتي لي الطريق، وأنا أمشي أمامك، فإنا لا ننظر إلى أدبار النساء؛ فلما جاءه أخبره الخبر، وما أخرجه من بلاده {فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين}، وقد أخبرت أباها بقوله: إنا لا ننظر إلى أدبار النساء".

قال ابن عباس:"ليس لفرعون ولا لقومه علينا سلطان، ولسنا في مملكته".

قال السمعاني:"إنما قال هذا؛ لأنه لم يكن لفرعون سلطان على مدين، و «الظالمين»: فرعون وقومه".

قال مقاتل: {مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ}، " يعني: المشركين".

قوله تعالى: {قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَاأَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ} [القصص: ٢٦]، أي:"قالت إحدى المرأتين لأبيها: يا أبت استأجره ليرعى لك ماشيتك".

قال ابن كثير:"أي: قالت إحدى ابنتي هذا الرجل. قيل: هي التي ذهبت وراء موسى، عليه السلام، قالت لأبيها: {يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ} أي: لرعْية هذه الغنم".

قال الطبري: أي:"استأجره ليرعى عليك ماشيتك".

قال شعيب الجبئي: "اسم الجاريتين ليا، وصفورا، وامرأة موسى صفورا ابنة يثرون كاهن مدين، والكاهن: حبر".

قال ابن إسحاق:"إحداهما صفورا ابنة يثرون وأختها شرفا، ويقال: ليا، وهما اللتان كانتا تذودان. وأما أبوهما ففي اسمه اختلاف، فقال بعضهم: كان اسمه

=

يثرون".
قال أبو عبيدة:"كان الذي استأجر موسى ابن أخي شعيب يثرون".
وقال أبو عباس:"الذي استأجر موسى: يثرى صاحب مدين".
وقال الحسن:"يقولون شعيب صاحب موسى، ولكنه سيد أهل الماء يومئذ".
قوله تعالى: {إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ} [القصص: ٢٦]، أي:"إنَّ خير من تستأجره للرعي القوي على حفظ ماشيتك، الأمين الذي لا تخاف خيانته فيما تأمنه عليه".

قال الطبري: "تقول: إن خير من تستأجره للرعي القوي على حفظ ماشيتك والقيام عليها في إصلاحها وصلاحها، الأمين الذي لا تخاف خيانته، فيما تأمنه عليه".

قال الفراء:"فقوته إخراجه الدلو وحده، وأمانته أن إحدى الجاريتين قالت: إن أبى يدعوك، فقام معها فمرت بين يديه، فطارت الريح بثيابها فألصقتها بجسدها، فقال لها: تأخري فإن ضللت فدليني. فمشت خلفه فتلك أمانته".

قال الزمخشري:"قولها: {إن خير من استأجرت القوي الأمين} كلام حكيم جامع لا يزاد عليه، لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعنى الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل، والحكمة أن تقول استأجره لقوته وأمانته".

قال ابن عباس:"فأحفظته الغيرة أن قال: وما يدريك ما قوته وأمانته؟ قالت: أما قوته، فما رأيت منه حين سقى لنا، لم أر رجلا قط أقوى في ذلك السقي منه؛ وأما أمانته، فإنه نظر حين أقبلت إليه وشخصت له، فلما علم أني امرأة صوب رأسه فلم يرفعه، ولم ينظر إلي حتى بلغته رسالتك، ثم قال: امشي خلفي وانعتي لي الطريق، ولم يفعل ذلك إلا وهو أمين، فسري عن أبيها وصدقها وظن به الذي قالت".

=

قال عبد الرحمن بن أبي نعم:"قال لها أبوها: ما رأيت من أمانته؟ قالت: لما دعوته مشيت بين يديه، فجعلت الريح تضرب ثيابي، فتلزق بجسدي، فقال: كوني خلفي، فإذا بلغت الطريق فاذهبي، قالت: ورأيته يملأ الحوض بسجل واحد".

قال عمرو بن ميمون: "كان يوم ريح، فقال: لا تمشي أمامي، فيصفك الريح لي، ولكن امشي خلفي ودليني على الطريق؛ قال: فقال لها: كيف عرفت قوته؟ قالت: كان الحجر لا يطيقه إلا عشرة فرفعه وحده".

قال شريح:"أما قوته: فانتهى إلى حجر لا يرفعه إلا عشرة، فرفعه وحده. وأما أمانته: فإنها مشت أمامه فوصفها الريح، فقال لها: امشي خلفي وصفي لي الطريق".

قال مجاهد:"فتح عن بئر حجرا على فيها، فسقى لهما بها، والأمين: أنه غض بصره عنهما حين سقى لهما فصدرتا".

قال مجاهد:"رفع حجرا لا يرفعه إلا فئام من الناس".

عن ابن عباس، "قوله: لموسى {إن خير من استأجرت القوي الأمين}، يقول: أمين فيما ولي، أمين على ما استودع".

قال قتادة: "القوي في الصنعة، الأمين فيما ولي".

قال قتادة: بلغنا أن قوته كانت سرعة ما أروى غنمهما. وبلغنا أنه ملأ الحوض بدلو واحد. وأما أمانته فإنه أمرها أن تمشي خلفه".

قال ابن زيد:"فقال لها: وما علمك بقوته وأمانته؟ فقالت: أما قوته فإنه كشف الصخرة التي على بئر آل فلان، وكان لا يكشفها دون سبعة نفر. وأما أمانته فإني لما جئت أدعوه قال: كوني خلف ظهري، وأشيري لي إلى منزلك، فعرفت أن ذلك منه أمانة".

قال ابن إسحاق:"لما رأت من قوته وقوله: لها ما قال: أن امشي خلفي، لئلا يرى

=

=

منها شيئا مما يكره، فزاده ذلك فيه رغبة".

قال الأعمش: "سألت تميم بن إبراهيم: بم عرفت أمانته؟ قال: في طرفه، بغض طرفه عنها".

قوله تعالى: {قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ} [القصص: ٢٧]، أي:"قال الشيخ لموسى: إني أريد أن أزوِّجك إحدى ابنتيَّ هاتين، على أن تكون أجيرًا لي في رعي ماشيتي ثماني سنين مقابل ذلك".

قال الفراء:"يقول: أن تجعل ثوابي أن ترعى علي غنمي ثماني حجج".

قال الزجاج:"معنى «أنكحك»: أزوجك، {على أن تأجرني ثماني حجج}، أي: تكون أجيرا لي ثماني سنين".

قال ابن كثير:"أي: طلب إليه هذا الرجل الشيخ الكبير أن يرعى عنه ويزوجه إحدى ابنتيه هاتين على أن ترعى عليّ ثماني سنين".

قال الشوكاني: "في هذه الآية مشروعية عرض ولى المرأة لها على الرجل، وهذه سنة ثابتة في الإسلام، كما ثبت من عرض عمر لابنته حفصة على أبى بكر وعثمان، وغير ذلك مما وقع في أيام الصحابة أيام النبوة، وكذلك ما وقع من عرض المرأة لنفسها على رسول الله ﷺ".

أخرج الإمام البخاري في باب (عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير): "أن عمر بن الخطاب حين تأيمت حفصة بنت عمر من خنيس بن حذافة السهمي، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ، فتوفي بالمدينة، فقال عمر بن الخطاب: أتيت عثمان بن عفان، فعرضت عليه حفصة، فقال: سأنظر في أمري، فلبثت ليالي ثم لقيني، فقال: قد بدا لى ألا أتزوج يومي هذا، قال عمر: فلقيت أبا بكر الصديق، فقلت: إن شئت زوجتك حفصة بنت عمر، فصمت أبو بكر، فلم يرجع إلي شيئا، وكنت أوجد عليه مني على عثمان، فلبثت ليالي، ثم خطبها رسول الله ﷺ،

=

فأنكحتها إياه، فلقيني أبو بكر، فقال: لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة، فلم أرجع إليك شيئا؟ قال عمر: قلت: نعم، قال أبو بكر: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي، إلا أني كنت علمت أن رسول الله ﷺ قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله ﷺ، ولو تركها رسول الله ﷺ، قبلتها".

قوله تعالى: {فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ} [القصص: ٢٧]، أي:"فإن أكملت عشر سنين فإحسان من عندك".

قال الطبري:"يقول: فإن أتممت الثماني الحجج عشرا التي شرطتها عليك بإنكاحي إياك إحدى ابنتي، فجعلتها عشر حجج، فإحسان من عندك، وليس مما اشترطته عليك بسبب تزويجك ابنتي".

قال ابن كثير: أي:"فإن تبرعت بزيادة سنتين فهو إليك، وإلا ففي ثمان كفاية".

قال الزجاج:"أي: فذلك بفضل- منك ليس بواجب عليك".

قال الفراء:"يقول: فهو تطوع".

قال الزمخشري:"يعنى: لا ألزمكه ولا أحتمه عليك، ولكنك إن فعلته فهو منك تفضل وتبرع، وإلا فلا عليك".

قوله تعالى: {وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ} [القصص: ٢٧]، أي:"وما أريد أن أشق عليك بجعلها عشرا".

قال الطبري: أي:"باشتراط الثماني الحجج عشرا عليك".

قال ابن كثير:"أي: لا أشاقك، ولا أؤاذيك، ولا أماريك".

قال الزمخشري: أي:"بإلزام أتم الأجلين وإيجابه. فإن قلت: ما حقيقة قولهم: شققت عليه، وشق عليه الأمر؟ قلت: حقيقته أن الأمر إذا تعاظمك فكأنه شق عليك ظنك باثنين، تقول تارة: أطيقه، وتارة: لا أطيقه. أو وعده المساهلة والمسامحة من نفسه، وأنه لا يشق عليه فيما استأجره له من رعى غنمه، ولا يفعل

=

نحو ما يفعل المعاسرون من المسترعين، من المناقشة في مراعاة الأوقات، والمداقة في استيفاء الأعمال، وتكليف الرعاة أشغالا خارجة عن حد الشرط، وهكذا كان الأنبياء عليهم السلام آخذين بالأسمح في معاملات الناس".

قوله تعالى: {سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّالِحِينَ} [القصص: ٢٧]، أي:"ستجدني إن شاء الله من الصالحين في حسن الصحبة والوفاء بما قلتُ".

قال الطبري: أي:"في الوفاء بما قلت لك".

قال ابن إسحاق:"أي: في حسن الصحبة والوفاء بما قلت، فزوجه وأقام معه يكفيه ويعمل له في رعاية غنمه، وما يحتاج إليه منه وزوجة موسى صفورة وأختها شرفا، وقال: ليا وهما اللتان كانتا تذودان".

قال الزمخشري:"يريد بالصلاح: حسن المعاملة ووطأة الخلق ولين الجانب، ويجوز أن يريد الصلاح على العموم، ويدخل تحته حسن المعاملة، والمراد باشتراط مشيئة الله فيما وعد من الصلاح: الاتكال على توفيقه فيه ومعونته، لا أنه يستعمل الصلاح إن شاء الله، وإن شاء استعمل خلافه".

قوله تعالى: {قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ} [القصص: ٢٨]، أي:"قال موسى: ذلك الذي قلته قائم بيني وبينك".

قال الزجاج:"أي: ذلك الذي وصفت لي بيني وبينك، ومعناه: ما شرطت على فلك وما شرطت لي فلي، كذلك الأمر بيننا".

قال الطبري: "أي: هذا الذي قلت من أنك تزوجني أحدى ابنتيك على أن آجرك ثماني حجج، واجب بيني وبينك، على كل واحد منا الوفاء لصاحبه بما أوجب له على نفسه".

قال ابن كثير:"يقول: إن موسى قال لصهره: الأمر على ما قلت من أنك استأجرتني على ثمان سنين، فإن أتممت عشرًا فمن عندي، فأنا متى فعلت أقلهما

=

=

فقد برئت من العهد، وخرجت من الشرط".

قال الزمخشري: أي:"ذلك الذي قلته وعاهدتني فيه وشارطتنى عليه قائم بيننا جميعا، لا نخرج كلانا عنه، لا أنا عما شرطت على ولا أنت عما شرطت على نفسك".

قوله تعالى: {أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ} [القصص: ٢٨]، أي:"أي المدتين أَقْضِها في العمل أكن قد وفيتك، فلا أُطالَب بزيادة عليها".

قال الطبري: "يقول: أي الأجلين من الثماني الحجج والعشر الحجج قضيت، يقول: فرغت منها فوفيتكها رعي غنمك وماشيتك فليس لك أن تعتدي علي، فتطالبني بأكثر منه".

قال الزمخشري:"قال: {أي أجل من الأجلين قضيت}: أطولهما الذي هو العشر، أو أقصرهما الذي هو الثمان فلا عدوان علي أى لا يعتدى على في طلب الزيادة عليه، ومعناه: كما أنى إن طولبت بالزيادة على العشر كان عدوانا لا شك فيه، فكذلك إن طولبت بالزيادة على الثمان. أراد بذلك تقرير أمر الخيار، وأنه ثابت مستقر، وأن الأجلين على السواء: إما هذا وإما هذا من غير تفاوت بينهما في القضاء. وأما التتمة فموكولة إلى رأيى: إن شئت أتيت بها، وإلا لم أجبر عليها. وقيل: معناه فلا أكون متعديا، وهو في نفى العدوان عن نفسه، كقولك: لا إثم علي، ولا تبعة علي".

قال الزجاج:"العدوان: المجاوزة في الظلم".

وفي قراءة ابن مسعود: «أي الأجلين ما قضيت». وقرئ: «أيما»، بسكون الياء، و «عدوان»، بالكسر.

عن السدي: "{قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت}، إما ثمانيا، وإما عشرا".

=

=

قال ابن كثير:"أي: فلا حرج علي مع أن الكامل- وإن كان مباحًا لكنه فاضل من جهة أخرى، بدليل من خارج. كما قال الله تعالى: {فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ} [البقرة: ٢٠٣]، وقال رسول الله ﷺ لحمزة بن عمرو الأسلمي، رضي الله عنه، وكان كثير الصيام، وسأله عن الصوم في السفر- فقال: «إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر» ، مع أن فعل الصيام راجح من دليل آخر. هذا وقد دل الدليل على أن موسى عليه السلام، إنما فعل أكمل الأجلين وأتمهما".

قال سعيد بن جبير: "قال يهودي بالكوفة وأنا أتجهز للحج: إني أراك رجلا تتتبع العلم، أخبرني أي الأجلين قضى موسى؟ قلت: لا أعلم، وأنا الآن قادم على حبر العرب، يعني ابن عباس، فسائله عن ذلك؛ فلما قدمت مكة سألت ابن عباس عن ذلك وأخبرته بقول اليهودي، فقال ابن عباس: قضى أكثرهما وأطيبهما، إن النبي إذا وعد لم يخلف، قال سعيد: فقدمت العراق فلقيت اليهودي، فأخبرته، فقال: صدق، وما أنزل على موسى هذا، والله العالم".

عن محمد بن كعب القرظي، قال:"سئل رسول الله ﷺ: أي الأجلين قضى موسى؟ قال: «أوفاهما وأتمهما»".

عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: "سألت جبرائيل: أي الأجلين قضى موسى؟ قال: أتمهما وأكملهما".

وقال ابن عباس:"خيرهما وأوفاهما".

وفي رواية:"أتمهما وأخيرهما".

قال ابن عباس:"قضى موسى آخر الأجلين".

قال ابن عباس:"رعى عليه نبي الله أكثرها وأطيبها".

عن القاسم بن محمد، "وسأله رجل قال: {أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي}، قال: فقال القاسم: ما أبالي أي ذلك كان، إنما هو موعد وقضاء".

=

=

قوله تعالى: {وَاللهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ} [القصص: ٢٨]، أي:"والله على ما نقول وكيل حافظ يراقبنا، ويعلم ما تعاقدنا عليه".

قال قتادة:"وكيل، أي: حفيظ".

قال مقاتل:"يعني: شهيد فيما بيننا".

قال الزجاج:"أي: والله ﷻ شاهدنا على ما عقد بعضنا على بعض".

قال الطبري:"يقول: والله على ما أوجب كل واحد منا لصاحبه على نفسه بهذا القول، شهيد وحفيظ".

قال مجاهد:"شهيد على قول موسى وختنه".

روي عن ابن إسحاق، قال: "قال موسى {ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي} قال: نعم {والله على ما نقول وكيل} فزوجه، وأقام معه يكفيه، ويعمل له في رعاية غنمه، وما يحتاج إليه منه".

قال ابن عباس:"الجارية التي دعته هي التي تزوج".

عن ابن زيد: "قال: وأيتهما تريد أن تنكحني؟ قال: التي دعتك، قال: ألا وهي بريئة مما دخل نفسك عليها، فقال: هي عندك كذلك، فزوجه".

قال السدي:"أمر -يعني أبا المرأتين- إحدى ابنتيه أن تأتيه، يعني أن تأتي موسى بعصا، فأتته بعصا، وكانت تلك العصا عصا استودعها إياه ملك في صورة رجل، فدفعها إليه، فدخلت الجارية، فأخذت العصا، فأتته بها؛ فلما رآها الشيخ قال: لا ائتيه بغيرها، فألقتها تريد أن تأخذ غيرها، فلا يقع في يدها إلا هي، وجعل يرددها، وكل ذلك لا يخرج في يدها غيرها؛ فلما رأى ذلك عمد إليها، فأخرجها معه، فرعى بها. ثم إن الشيخ ندم وقال: كانت وديعة، فخرج يتلقى موسى، فلما لقيه قال: اعطني العصا، فقال موسى: هي عصاي، فأبى أن يعطيه، فاختصما، فرضيا أن يجعلا بينهما أول رجل يلقاهما، فأتاهما ملك يمشي، فقال: ضعوها في

=

=

الأرض، فمن حملها فهي له، فعالجها الشيخ فلم يطقها، وأخذ موسى بيده فرفعها، فتركها له الشيخ، فرعى له عشر سنين. قال عبد الله بن عباس: كان موسى أحق بالوفاء".

قال ابن زيد: "قال -يعني أبا الجارية- لما زوجها موسى لموسى: أدخل ذلك البيت فخذ عصا، فتوكأ عليها، فدخل، فلما وقف على باب البيت، طارت إليه تلك العصا، فأخذها، فقال: ارددها وخذ أخرى مكانها، قال: فردها، ثم ذهب ليأخذ أخرى، فطارت إليه كما هي، فقال: لا أرددها، فعل ذلك ثلاثا، فقال: ارددها، فقال: لا أجد غيرها اليوم، فالتفت إلى ابنته، فقال لابنته: إن زوجك لنبي".

وقال عكرمة: "أما عصا موسى، فإنها خرج بها آدم من الجنة، ثم قبضها بعد ذلك جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلقي موسى بها ليلا فدفعها إليه".

وروي عن شداد بن أوس مرفوعا: "بكى شعيب النبي ﷺ من حب الله عَزَّ وَجَلَّ حتى عمي فرد الله عليه بصره، ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره، ثم بكى حتى عمي فرد الله عليه بصره، فقال الله: ما هذا البكاء؟ أشوقا إلى الجنة أم خوفا من النار؟ قال: لا يا رب، ولكن شوقا إلى لقائك، فأوحى الله إليه إن يكن ذلك فهنيئا لك لقائي يا شعيب، لذلك أخدمتك موسى كليمي".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فجاءته إحداهما تمشي على استحياء} أي واضعة كم درعها على وجهها حياء منه {قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا}، فأجابها منكرا في نفسه أخذ الأجرة، كأنها قصدت المكافأة إن كان ممن يريدها، فمشت بين يديه، فجعلت الريح تضرب ثوبها، فتكشف ساقيها، فقال لها امشي خلفي، ودليني على الطريق. ففعلت إلى أن جاء أباها -وهو شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ وعنده عشاء، فقال: اجلس فتعش. قال: أخاف أن يكون عوضا مما سقيت

=

=

لهما، وإنا أهل بيت لا نطلب على عمل خير عوضا، قال: لا عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام، فأكل وأخبره بحاله، قال تعالى: {فلما جاءه وقص عليه القصص} مصدر بمعنى المقصوص من قتله القبطي وقصدهم قتله، وخوفه من فرعون {قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين} إذ لا سلطان لفرعون على مدين].

قوله تعالى: {على استحياء} قال عمر بن الخطاب ﵁: "جاءت تمشي على استحياء، قائلة بثوبها على وجهها، ليست بسلفع خراجة، ولاجة". وهذا ذكره ابن كثير عن عمر ﵁، وقال: هذا إسناد صحيح.

ومثل هذا عن عمر قد يكون على سبيل التوقع، أي: إنه توقع ﵁ أنها كانت واضعة كم درعها على وجهها، لكن في الآية ليس ذلك بوارد.

والدرع يسمى درعا، لأنه مثل الدرع الذي يلبس في الحرب، فوضعت كمها على وجهها حياء منه.

قوله تعالى: {إن أبي} هنا {أبي} اسم (إن) منصوب بفتحة مقدرة، وليس منصوبا بالألف، ولا بالياء، فهذه الياء ليست علامة إعراب، ولكنها ياء المتكلم.

ومن شروط نصب كلمة (أب) بالألف أن تكون مضافة لغير ياء المتكلم، قال ابن مالك في ألفيته:

وشرط ذا الإعراب أن يضفن لا ... لليا كجا أخو أبيك ذا اعتلا

ونقول في إعرابه: اسم (إن) منصوب، وعلامة نصبه فتحة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة، وهي الكسرة المناسبة لياء المتكلم.

قوله تعالى: {يدعوك ليجزيك} اللام للتعليل يعني: يدعوك لهذا الغرض.

ومعنى يجزيك: يكافئك بمكافأة، من: جزى يجزي.

وقوله تعالى: {أجر ما سقيت لنا} أي لتنال أجرا أو عوضا، فالأجر هو العوض

=

=

المأخوذ مقابل عمل، وقوله: {ما سقيت لنا} أي: لأجلنا، و {ما} هنا مصدرية، أي: ليجزيك أجر سقيك.

ولا يصح تقدير: أجر الذي سقيت؛ لأنها تريد من والدها أن يعطيه أجر سقي الغنم، ولا تريد أن يعطيه أجر الغنم.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فأجابها منكرا في نفسه أخذ الأجرة]، أي أجاب موسى دعوة أبيها، وهو يضمر أخذ أجرة، وهذا نستنتجه من أن موسى فعل ذلك لله، ومن فعل شيئا لله لا يمكن أن يأخذ أجرا في الدنيا، ولكن هذا لا يعين أن يكون موسى يأخذ أجرا، ونحن لا نشهد أن موسى في تلك الحال حينما أجاب الدعوة قد أضمر في نفسه أخذ الأجرة، وما ندري فقد يكون موسى عليه الصلاة والسلام يأخذ الأجرة؛ لأنه محتاج، ويأخذها لسد حاجته، وقد لا يأخذها؛ تكرما منه.

إما أنه ممنوع، فإن الإنسان يأخذ أجرا مقدما على ما يفعله لله، ثم لا مانع أن يأخذه لو كوفئ به مكافأة، بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما بعث عمر عاملا على الصدقة وأعطاه، قال: أعطه أفقر مني، فقال: "ما جاءك من هذا المال، وأنت غير مشرف ولا سائل؛ فخذه".

ومعلوم أن عمر لم يكن يتطلع إلى أخذه، بدليل أنه قال: أعطه أفقر مني.

فالإنسان الذي يعمل عملا لله إذا كوفئ عليه لا يبطل عمله، ما دامت نيته في الأصل خالصة لله.

إذن: فدعوى أن موسى كان منكرا في نفسه أخذ الأجرة ليس عليها دليل، وليس لنا الحق أن نتكلم في هذا، ونحن لا نعلمه.

وأما بالمكافأة إن كانت ممن يريدها فجرت بين يديه، يعني: أجر ما سقاه لهما، والمعروف أن الأجر لا يكون إلا بعقد إيجار، ولم يقع بين موسى، وبين المرأتين عقد إجارة على أن يسقي لهما، لكن كأنها قصدت بالمكافأة إن كان ممن يريدها،

=

=

فسمت هذه المكافأة أجرا.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [فمشت بين يديه، وجعلت الريح تضرب ثوبها، فتكشف ساقيها، فقال لها: امشي خلفي، ودليني على الطريق] هذه القصة يأتون بها توطئة لقولها: {إن خير من استأجرت القوي الأمين}.

وقد سبق أنه نزع الصخرة العظيمة التي ما يرفعها إلا عشرة رجال، فدل ذلك على قوته، وفعله أثناء سيره معها دل على أمانته.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [ففعلت إلى أن جاء أبوها، وهو شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ وعنده عشاء، فقال له: اطلب. فتعشى، فتأخر، قال: أخاف أن يكون عوضا مما سقيت لهما، وإنا أهل بيت لا نطلب على عمل خير عوضا. قال: لا، عادتي وعادة آبائي نقري الضيف، ونطعم الطعام. فأكل، فأخبره بالحال].

كل هذا لا دليل عليه، والذي عليه الدليل أن موسى عليه الصلاة والسلام أجاب الدعوة، ومشى حتى وصل إلى الأب، وهذا يكفينا أن نعتقد ما دل عليه الكتاب والسنة، وما دل عليه القرآن من هذه القصة، أما أن نأتي بشيء لا ذكر له في الآية، فلا.

يقول تعالى: {فلما جاءه وقص عليه القصص} الفاعل في {جاءه}: موسى، {وقص عليه} أي: موسى، {القصص} بمعنى المقصوص؛ لأن القصص مصدر، قال الله تعالى: {فارتدا على آثارهما قصصا} [الكهف: ٦٤]، أي: يقصان الأثر قصصا، لأنه يقص المقصوص، وعلى هذا فهو مصدر بمعنى: اسم المفعول، والمصدر بمعنى اسم المفعول يأتي كثيرا، كقوله: {وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن} [الطلاق: ٦]، فهنا {أولات حمل} أي: محمول، مع أن الآية لا تتعين؛ لأنه قصد المرأة.

وكذلك قوله ﷺ: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد". أي مردود.

=

=

على كل حال: هنا القصص مصدر بمعنى: المقصوص، ولا يكون مصدرا بمعناه الحقيقي؛ لأن القصص فعل القاص، وليس هو شيئا يخبر عنه، وإنما الذي يخبر عنه ويقص هو الشيء المقصوص، يعني: القضية، أو القصة، وما أشبه ذلك، هذا الذي يقص.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [من قتله القبطي، وقصدهم قتله، وخوفه من فرعون] قص عليه قضيته كلها؛ بأنه كان في مصر مثلا، وأنه حصل كذا وكذا، وقتل القبطي، وأن رجلا جاءه فنصحه أن يخرج، فخرج، ولهذا كان القصد.

قوله تعالى: {قال لا تخف}: {قال} هنا جواب (لما)، أي: فلما جاءه موسى وقص عليه قال صاحب مدين: {لا تخف نجوت من القوم الظالمين}: {لا} هنا ناهية، والمراد بها حقيقة النهي، ولكنها هنا لتطمين هذا الرجل، وعلى هذا فيكون قوله: {نجوت من القوم الظالمين} تأكيدا للجملة في المعنى، أي: لا خوف عليك؛ لأنك {نجوت من القوم الظالمين}.

ومن عجيب صنع الله أن هذا الكلام جاء مطابقا لسؤال موسى، فموسى قد دعا ربه عندما خرج خائفا من المدينة، {قال رب نجني من القوم الظالمين} [القصص: ٢١].

فجاء الجواب هنا من هذا الرجل: {لا تخف نجوت من القوم الظالمين}، فقوله: {لا تخف} إجابة لقوله: {خائفا يترقب}، وقوله: {نجوت من القوم الظالمين} إجابة لقوله: {نجني من القوم الظالمين}.

وهكذا تكون إجابة الله تعالى للمضطر مطابقة تماما لسؤاله؛ إذ لا سلطان لفرعون على مدين، وهذا هو الظاهر، أنه طمأنه بأنه نجا من القوم الظالمين؛ لأن سلطان فرعون في مصر وما حولها، أما مدين، فإنه لا سلطان لفرعون عليها؛ إذ لو كان له سلطان عليها لما نجا من القوم الظالمين.

=

=

ومدين بلد قريب من مصر، تقدم في كلام المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها على ثمانية أيام من مصر، ولكن الحدود متقاربة، فهما مملكتان ليس بينهما إلا خط وهمي.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قالت إحداهما} وهي المرسلة الكبرى، أو الصغرى {ياأبت استأجره} اتخذه أجيرا يرعى غنمنا بدلنا {إن خير من استأجرت القوي الأمين} أي استأجره لقوته وأمانته، فسألها عنه، فأخبرته بما تقدم من رفعه حجر البئر ومن قوله لها: امشي خلفي، وزيادة أنها لما جاءته وعلم بها صوب رأسه، فلم يرفعه، فرغب في إنكاحه].

قوله سبحانه وتعالى: {قالت إحداهما}، قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [المرسلة الكبرى، أو الصغرى]، ولكننا لا نعلم أيتهما بالتحديد، أما كون القائلة هي المرسلة، فهو بناء على ما سبق من أنها جعلت تمشي أمامه، وجعلت الريح تكشف عن ساقيها، فقال: كوني خلفي. فعرفت بذلك أن الرجل أمين، هذا السبب في قوله: [وهي المرسلة]، ولكن تعيين القائلة بأنها المرسلة، أو الباقية أمر لا نعرفه، وحسبنا أن نبهم ما أبهمه الله تعالى.

قوله تبارك وتعالى: {ياأبت استأجره} هذه التاء مبدلة من الياء، والأصل: يا أبي، و {استأجره} أي: اجعله أجيرا عندك، وهذا الأمر ليس بمعناه الحقيقي، فهو ليس طلبا للفعل على وجه الاستعلاء؛ لأن البنت لا يمكن أن تأمر أباها أمرا، ولكنه للاستعانة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [اتخذه أجيرا يرعى غنمنا بدلنا]، وهنا فائدتان للبنتين، أولا: سوف ترتاحان من العمل، ثانيا: أن الرجل قوي وأمين، ونحن في طمأنينة منه، وكذلك نحن في طمأنينة من أنه سوف يسقي لنا سقيا كاملا لقوته.

قوله تبارك وتعالى: {إن خير من استأجرت القوي الأمين} أي: استأجره لقوته وأمانته.

=

=

فقولها {استأجره} حكم، وقولها: {إن خير من استأجرت} تعليل، يعني: استأجره؛ لأنه قوي أمين، لكنها أتت بالتعليل على سبيل القاعدة العامة، لو قالت: استأجره إنه قوي أمين، صار هذا تعليلا لمسألة خاصة، وهي استئجار موسى، لكنها أتت بهذه العلة منطوية تحت قاعدة عامة، وهي: {إن خير من استأجرت القوي الأمين}، وهذان الوصفان هما ركنان في كل عمل، فكل عمل لابد له من هذين الأمرين، لا يكون إلا بهما، وهما القوة والأمانة، فبالقوة يكون الفعل، وبالأمانة يكون تمام الفعل، فغير القوي لا يفعل، وغير الأمين لا يتمم الفعل، وقد لا يفعله أصلا، ولذلك إذا كان الإنسان قويا أمينا حصل به تمام الفعل، في غير المستأجر، يعني: في الإجارة إننا نطلب القوي الأمين في جميع الأعمال، لو وكلنا شخصا على بيع فخير من نوكل {القوي الأمين}.

إذا أردنا أن نؤمر شخصا على قرية، فخير من نؤمر القوي الأمين، وإذا أردنا أن نولي شخصا على قضاء بلد فخير من نولي على القضاء القوي الأمين، ولهذا قال الجني لسليمان عليه السلام: {أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين} [النمل: ٣٩]، وهو ليس بأجير.

قال المفسر رحمه الله في قوله تعالى: {إن خير من استأجرت القوي الأمين}: [فسألها عنه، فأخبرته بما تقدم من رفع حجر البئر، ومن قوله لها: امشي خلفي، وزيادة أنه لما جاءته، وعلم بها صوب رأسه، فلم يرفعه، فرغب في إنكاحه]، أي: سألها أبوها عن القوة والأمانة، وكيفية معرفتها بهاتين الصفتين، فذكرت له، وأخبرته بما تقدم من رفع حجر البئر، وكان من العادة أن يرفعه عشرة أنفس، وهذا دليل على قوته، وكانت تمشي أمامه والريح تكشف ساقيها، فقال: كوني ورائي. وهذا دليل على أمانته.

كذلك أيضا زيادة من الأمانة أنه لما علم بها موسى خفض رأسه، فلم يرفعه، وهذا

=

=

من الأمانة، لكن نحن لا نحتاج إلى هذه القضايا الثلاث، بل هنا يكفينا أنهما عرفتا أنه قوي لنزعه الدلو، وسقيه لهما، وأنه أمين؛ حيث إنه سقى سقيا تاما، ولم يأخذ شيئا من الغنم، وهذا يدل على أمانته.

فالأمانة والقوة أخذتا من سقيه، ولا يلزم أن يصطنع شيئا لأجل أن نمهد لكونه قويا أمينا، ليس هناك حاجة لهذا، فالإنسان يعرف بقوته من نزعه الدلو، فالإنسان يحمر وجهه، وتيبس يده، ولكن موسى لم يتغير وجهه، ونزعه بسهولة ويسر، فدل على أنه قوي، وكونه أيضا يسقي سقيا كاملا، فيدع الغنم حتى تروى، يدل على أنه أمين؛ لأن غير الأمين لا يسقي سقيا كاملا، بل ينزع الدلو قبل الري، لكن الأمين هو الذي يأتي بالشيء على وجهه، فهذا وجه معرفتهما لقوته وأمانته.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين} وهي الكبرى، أو الصغرى {على أن تأجرني} تكون أجيرا لي في رعي غنمي {ثماني حجج} أي سنين {فإن أتممت عشرا} أي رعي عشر سنين {فمن عندك} التمام {وما أريد أن أشق عليك} باشتراط العشر {ستجدني إن شاء الله} للتبرك {من الصالحين} الوافين بالعهد].

قوله تعالى: {أريد أن أنكحك} هذا وعد بنكاح، وليس عقدا، وعلى هذا، فلا يكون فيه دليل على جواز العقد على المبهمة؛ لأنه يقول: {أريد أن أنكحك} ومعناه: أزوجك؛ لأن النكاح أصله: الضم والجمع؛ لأن الرجل يضم زوجته إليه، ويسكن إليها.

وقوله تعالى: {إحدى ابنتي هاتين} مبهم؛ فلا ندري: أهي الكبرى أم الصغرى، ولهذا يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وهي الكبرى، أو الصغرى].

وقوله: {ابنتي} أصلها: ابنتين لي، فحذفت النون من أجل الإضافة؛ وهي مجرورة بالياء نيابة عن الكسرة؛ لأنه مثنى، وحذفت النون من أجل الإضافة.

=

=

وقوله: {هاتين} اسم إشارة لتعيين البنتين، وقد يكون معنى ذلك أن له بنات أخريات؛ لأن الإشارة تثبت من عداهما، أو أن المعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام قد لا يعلم أن هاتين البنتين له، وهذا هو الأقرب.

وأما تعيينهما بالإشارة، فلئلا يتوهم المخاطب أن له بنات أخريات، وليس المعنى أنه يعين هاتين ليخرج بقية البنات.

والغريب أن بعض المفسرين قال: إن هذا لإخراج بقية البنات؛ لأن البنات سبع، وهذا أخرجهما بالتعيين.

فيقال: ليس كذلك، وليس في الآية ما يدل عليه، ولكني عندما أقول لشخص: أنا أريد أن أنكحك إحدى ابنتي، وعندي امرأتان. فهل يفهم أنها منهن؟ لا، لا يفهم حتى أقول: هاتان. فـ {هاتين} في الآية على هذا المعنى.

وقوله تعالى: {على أن تأجرني}، يعني: تأجرني نفسك، أي تكون أجيرا لي في رعي غنمي.

وقوله تعالى: {ثماني حجج} أي: ثماني سنين، وهو جمع حجة.

وقوله تعالى: {فإن أتممت عشرا}، أي: رعي عشر سنين.

وقوله تعالى: {فمن عندك} التمام، وليس بواجب، أخبره أنه يريد أن يزوجه إحدى ابنتيه، ويكون المهر أن يرعى الغنم ثماني سنين.

ولكن من أين يعرف أن المراد رعي الغنم؛ إذ قد يقول: تأجرني نفسك لأجل أن تكون بناء عندي، أو حراثا، أو ما أشبه ذلك؟

والجواب: أنه يفهم من سؤال البنات، وسياق القصة، عندما قالت إحداهما: {ياأبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين}، والعمل الذي أمامه الآن هو رعي الغنم، فعرف بذلك أن صاحب مدين أراد أن يستأجر موسى عليه الصلاة والسلام في رعي الغنم ثماني سنوات؛ فإن أتم عشرا، فمن عنده، يعني: السنتان

=

=

تكونان تبرعا، والعقد على ثماني سنوات.

وقوله تعالى: {وما أريد أن أشق عليك} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [باشتراط العشر]، وقوله هذا فيه نظر ظاهر؛ لأن اشتراط العشر لو قبله موسى، فلا مشقة فيه، وإلا لقلنا: إن اشتراط الثماني بدل الست فيه مشقة، ولكن قوله: {وما أريد أن أشق عليك} أي: في حال معاملتك في تنفيذ العقد، أي: يا موسى، سأتساهل لو مر يوم، أو أيام ما رعيت فيها. وما أشبه ذلك، أو حصل عليك أثر من مرض، أو غيره؛ فإنني لا أشق عليك بهذا.

وتكون عدم المشقة في تنفيذ الإجارة، أما في زيادة المدة، فليست بمشقة، وإلا لو قلنا: إن الثماني بالنسبة للست تكون مشقة. فالصواب بلا ريب: لا أريد أن أشق عليك حال تنفيذ العمل؛ لأن بعض الناس يقول: عندك مشقة في المعاملة في حال تنفيذ العقد، تجده -مثلا- لا يسمح له أن يتأخر، وإذا مرض يلزمه، أو يقول: عوضني عن هذا اليوم، أو أسقط لي من الأجرة، وما أشبه ذلك، فهو يقول: {وما أريد أن أشق عليك}.

ولهذا قال: {ستجدني إن شاء الله من الصالحين}، فوعده في قوله تعالى: {ستجدني} في المستقبل؛ لأن السين هذه تحول المضارع إلى المستقبل، وهي -كما مر علينا- تفيد التحقيق والتقريب، ففيها ثلاث فوائد إذا دخلت على المضارع: تحويله للمستقبل، وتحقيقه، وتقريبه.

قوله تعالى: {ستجدني إن شاء الله من الصالحين} من: وجد يجد، إذا أدرك الشيء، ولكنه قال: {إن شاء الله من الصالحين}، وهذا يدل على أن صاحب مدين مؤمن؛ لأن كلامه هذا يدل على إيمانه، وأنه على ملة.

وقوله: {إن شاء الله} تعليق، فهل هو تعليق يراد به حقيقته؟

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [إنه للتبرك]، والذي حمل المفسر على ذلك أن قوله:

=

=

{ستجدني} وعد منه، والوعد إذا علق لم يكن مجزوما به؛ ولهذا قال: [{إن شاء الله} للتبرك]؛ لئلا ينافي الوعد، ولكنه في الحقيقة لا ينبغي أن يحمله على التبرك، بل يحمله على التعليق الحقيقي بالمشيئة؛ لأن عزم الإنسان على الشيء مجزوم به، لكن تنفيذ الشيء لا يستطيع الإنسان أن يجزم به أبدا مهما كان العمل، يقول تبارك وتعالى: {ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا (٢٣) إلا أن يشاء الله} [الكهف: ٢٣- ٢٤].

ولذلك فنحن نرى أن قوله: [للتبرك] غير صحيح؛ لأن تنفيذ هذا الشيء ليس بيدي صاحب مدين، فان الأمور قد تخلف.

وقوله: {من الصالحين} جملة معترضة بين الفعل ومفعوله؛ لأن الفعل {ستجدني} ينصب مفعولين، المفعول الأول الياء، والمفعول الثاني قوله: {من الصالحين}.

وقوله: {من الصالحين} أي: الوافين بالعهد؛ لأن صلاح كل شيء بحسبه، فهنا المسألة عقد إجارة، والصلاح فيها يكون بالوفاء، وفي كل موضع بحسبه، والصلاح في الدين هو القيام بطاعة الله، وصلاح الطعام ألا يكون متغيرا برائحة كريهة، أو فساد، فالصلاح في كل موضع بحسبه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قال} موسى {ذلك} الذي قلته {بيني وبينك أيما الأجلين} الثمان أو العشر، و (ما) زائدة أي رعية {قضيت} به أي فرغت منه {فلا عدوان علي} بطلب الزيادة عليه {والله على ما نقول} أنا وأنت {وكيل} حفيظ، أو شهيد، فتم العقد بذلك، وأمر شعيب ابنته أن تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه، وكانت عصي الأنبياء عنده، فوقع في يدها عصا آدم من آس الجنة، فأخذها موسى بعلم شعيب].

قوله تعالى: {قال ذلك بيني وبينك} أي: قال موسى: ذلك الذي قلته {بيني

=

=

وبينك}، وهذا الكلام في الحقيقة يعني القبول؛ لأن كل عقد عندنا يحتاج إلى إيجاب وقبول: إيجاب من الباذل، سواء كان بائعا، أو مؤجرا، أو مزوجا، أو ما أشبه ذلك، وقبول من الآخذ.

الإيجاب من صاحب مدين لقوله: {أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني}، والقبول من موسى بقوله: {ذلك بيني وبينك}، ومعناه: إني موافق وقابل، وذلك بالرغم من أن صاحب مدين قال في البداية: {أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على} ولم يقل: أنكحتك على أن تأجرني. مما يدل أيضا على أن العقود تنعقد بما دل عليها؛ لأن الإرادة عن الشيء ليست هي الشيء، ولذلك لو قال الرجل لامرأته: أريد أن أطلقك، فلا يكون طلاقا؛ لأن الإرادة غير الفعل، لكن هذا يدل على القول الراجح، الذي نتعرض له سلفا في ذكر الفوائد، وهي أن العقود تنعقد بما دل عليها، ما لها صيغة معينة، حتى إنه ربما تنعقد بالفعل كما في انعقاد البيع بالمعاطاة.

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{أيما الأجلين} الثماني أو العشر، و (ما) زائدة، أي رعية].

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: إن (ما) زائدة للتوكيد، وعليه فـ (أي) مفعول مقدم بـ {قضيت}، ولا تصح من باب الاشتغال؛ لأن باب الاشتغال لا بد أن يكون في العامل ضمير، وإذا لم يكن فيه ضمير، فالسابق مفعول، تقول -مثلا-: زيد أكرمته. هذا من باب الاشتغال؛ لأن فيه ضميرا، لكن قولك: زيدا أكرمت. بدون ضمير، هذا من باب المفعول المقدم، وليس من باب الاشتغال، ولذلك هي هنا مفعول به مقدم؛ لأنه قال: {أيما الأجلين قضيت}، ولم يقل: أيما الأجلين قضيته.

وقوله تعالى: {الأجلين} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي رعية]، ولكن السياق لا يحتاج إلى تقدير؛ لأنه معروف من السياق، فموسى سيقضي الرعي في الأجلين؛ ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي رعية]، لكن هذا سائر في اللغة العربية، وكثيرا ما يطلق

=

=

الأجل على العمل، فمعنى {أيما الأجلين قضيت}: أي المدتين قضيتها في الرعي، فالصواب: أن يبقى على ظاهره، فهو قال {أيما الأجلين قضيت} بالرعي، وهو محذوف؛ لأنه معلوم، أما أن يقدر أن المفعول رعي، وأن هذا على سبيل التوسع والمجاز، ففيه نظر.

وقوله: {أيما الأجلين قضيت} هما عندنا الآن ثماني سنين، وهي واجبة، وعشر، وهي نفل من موسى، ولهذا قال: {فإن أتممت عشرا فمن عندك}.

قوله تعالى: {أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي} أي: قضيت به، أو فرغت منه، والقضاء بمعنى: الفراغ من الشيء، ومنه قوله تعالى: {فقضاهن سبع سماوات} [فصلت: ١٢]، أي: أتمهن، وانتهى منهن، وهذا هو معناها في اللغة العربية، وأما في الاصطلاح، فإن القضاء عند الفقهاء: ما فعل بعد فواته، ولهذا يقولون: الرجل إذا صلى الصلاة بعد الوقت تسمى قضاء، وكذلك إذا فاتته الصلاة مع الإمام، أو بعضها، فقام يصلي، فهذا يسمى قضاء، ولهذا يقولون: إنه يقرأ فيه سورة مع الفاتحة، ويستفتح، ويتعوذ، كأنه الآن قد دخل في الصلاة.

والصواب أن قضى هنا بمعنى الإتمام، أي: انتهى من الشيء، وفي مسألة الصلاة يفسره قول الرسول ﷺ في الرواية الأخرى: "وما فاتكم فأتموا".

قوله تعالى: {فلا عدوان علي}: (لا) نافية، والعدوان معناه: الظلم والاعتداء، يعني: فإذا قضيت هذه الأشياء؛ فإنه لا عدوان علي بذلك؛ لأنني أتممت العقد، ومن أتم العقد فإنه لا اعتداء عليه، والعدوان في مثل هذا العقد يكون -كما قال المفسر رحمه الله[بطلب الزيادة عليه]، وهذا صحيح، فقول المستأجر لموسى: زد. هو من باب العدوان.

كذلك {فلا عدوان علي} في إلزامي بما لا يستطيعه العقل، كما لو طلب منه مثلا أن يرعى الغنم ليلا ونهارا، كذلك لا عدوان عليه بمماطلته في الأجرة، فإذا قضيت

=

=

الأجل يتم العقد.

والمهم: أن العدوان لا يختص بطلب الزيادة فقط، بل بكل ما يتصور أنه ينافي مطلق العقد.

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله تعالى: [{والله على ما نقول} أنا وأنت، {وكيل} حفيظ، أو شهيد، فتم العقد بذلك].

قوله: {والله على ما نقول}، لفظ الجلالة مبتدأ، و {وكيل} خبره، والمراد بالوكالة هنا الحفظ والشهادة جميعا، فقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أو شهيد] هذه للتنويع، وليست للشرط، ولكن الأصح أنها عامة؛ لأن وكالة الله سبحانه وتعالى على الشيء معناه الحفظ والشهادة.

وقوله تعالى: {على ما نقول} تقدمت على عاملها، وهو {وكيل}، والتقديم يفيد الحصر، ومعلوم أن الله سبحانه وتعالى على كل شيء وكيل، وليس على ما نقول فقط، ولكنه حصر في هذا؛ لزيادة الاهتمام به، وإلا فلا شك أن الله وكيل على كل شيء، ولكن كأنه يقول: لو لم يكن الله شاهدا على شيء لكان شاهدا على ما نقول من العقد الذي جرى بيننا، وفي هذا دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام كان عارفا بالله، وعنده الفطرة، وإن لم يكن قد نبئ؛ لأن قوله: {والله على ما نقول وكيل} اعتراف منه بالله سبحانه وتعالى، وبما له من الصفات، لكونه سبحانه وتعالى وكيلا على كل شيء.

وظاهر الحالة أنه ليس هناك شهود على هذا العقد، ولكن في شرعنا لا يمكن الاستغناء عن الشهود حين كتابة العقود، فلا يكفي أن يكتب شخص ما في العقد: والله على ما نقول وكيل، أو شهيد، نعم نحن نقر بأن الله شاهد ونعم الشاهد، لكنه لا يدلي بشهادته، فليس هناك آية تدل على صدق ما قيل، أو تكذيبه، فالله سبحانه -لا شك- نعم الشاهد؛ لأن شهادته فوق كل شيء، يقول الله تعالى: {قل أي

=

=

شيء أكبر شهادة قل الله شهيد} [الأنعام: ١٩].

ولكننا نقول: أين الآية من الله سبحانه وتعالى التي تشهد بأنه حصل كذا وكذا؟ فنحن -مثلا- تأتينا بعض الزكوات، ويأتينا فقير يقول: أنا والله لا أملك شيئا، والله شاهد على ذلك. ويقول لك: أما تقبل الله؟ نقول له: نعم، نقبل قسمك بالله، لكن اذكر آية تدل على أن الله شاهد بذلك، أما مجرد كلامك فلا يعتد به.

والنبي عليه الصلاة والسلام يقول: "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال دماء قوم وأموالهم، ولكن البينة على المدعي"، فاذكر -مثلا- وحيا من الله بذلك أو آية في كتابه تدل على صدقك، فنحن نقبل شهادة الله، وهي فوق كل شهادة، أما أن تقول: إن هذا في الذمة، فهذا لا يثبت شيئا.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فتم العقد بذلك، وأمر شعيب ابنته أن تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه، وكانت عصا الأنبياء عنده، فوقع في يدها عصا آدم من آس الجنة، فأخذه موسى بعلم شعيب].

هذا من الإسرائيليات التي ما تصدق، فلا نجد في الآيات دليلا على أنه أخذ عصا، أو شيئا، فقد تم هذا العقد، وصار يعمل له.

مسألة: تضمنت هذه الآية النكاح على الإجارة ، وقد اختلف العلماء في حكم عقد النكاح على الإجارة على قولين:

القول الأول: إنه يصح، قالوا يجوز أن يكون منفعة لحر صداقا كالخياطة والبناء وتعليم القرآن وكل ما يجوز أخذ العوض عنه يصح تسميته صداقا قال به: مالك وهو المشهور من مذهب المالكية، والشافعي وأصحابه، والحنابلة، وقال به بعض المفسرين منهم: الطبري، وابن عطية، والكلبي، وابن العربي، والقرطبي، والسمرقندي.

قال ابن عطية " أما النكاح على الإجارة فظاهر من الآية، وهو أمر قد قرره شرعنا

=

=

وجرى في حديث الذي لم يكن عنده إلا شيء من القرآن". يريد الحديث الذي رواه البخاري ومسلم ن سهل بن سعد الساعدي قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إني وهبت من نفسي، فقامت طويلا فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة، فقال- عليه الصلاة والسلام-: "هل عندك من شئ تصدقها؟ " قال: ما عندي إلا إزاري فقال:"إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك، فالتمس شيئا " فقال: ما أجد شيئا، فقال: "التمس ولو كان خاتما من حديد " فلم يجد، فقال: "أمعك من القرآن شيء؟ "قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها، فقال:"زوجناكها بما معك من القرآن". زاد مسلم في رواية: "انطلق فقد زوجتكها، فعلمها من القرآن". ومما استدلوا به:

الآية التي معنا، والحديث الآنف الذكر، وبالآتي:

إنها منفعة يجوز العوض عنها في الإجارة فجازت صداقا كمنفعة العبد.

القول الثاني: إنه لا يصح عقد النكاح على الإجارة.

قالوا: يجوز أن يتزوجها بأن يخدمها عبده سنة أو يسكنها داره سنة لأن العبد والدار مال، وليس خدمتها بنفسه مالا، لأن منافع الحر ليست بمال. قال به: أبو حنيفه، وبعض المالكية، وقال به من المفسرين: الرازي، والزمخشري.

وقد أجيب عن قولهم بالآتي:

قال ابن قدامة: "قولهم إنها- أي الإجارة، أو منافع الحر- ليس مالا ممنوع فإنها تجوز المعاوضة عنها وبها، ثم إن لم تكن مالا فقد أجريت مجرى المال في هذا فكذلك في النكاح".

وقال ابن العربي: "وهذا- أي القول بأن منافع الحر ليست مالا- باطل فإن منافع الحر مال بدليل جواز بيعها بالمال، ولو لم تكن مالا ما جاز أخذ العوض عنه مالا، لأنه يدخل في أكل المال بالباطل بغير عوض، والصداق بالمنافع إنما جاءت

=

فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (٢٩).

{فلما قضى موسى الأجل} أي رعيه وهو ثمان أو عشر سنين وهو المظنون {وَسَارَ بِأَهْلِهِ} زَوْجَته بِإِذْنِ أَبِيهَا نَحْو مِصْر {آنَسَ} أَبْصَرَ مِنْ بَعِيد {مِنْ جَانِب الطُّور} اسْم جَبَل {نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ اُمْكُثُوا} هُنَا {إِنِّي آنَسْت نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ} عَنْ الطَّرِيق وَكَانَ قَدْ أَخْطَأَهَا {أَوْ جَذْوَة} بِتَثْلِيثِ الْجِيم قِطْعَة وَشُعْلَة {مِنْ النَّار لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} تَسْتَدْفِئُونَ وَالطَّاء بَدَل مِنْ تَاء الِافْتِعَال من صلي النار بِكَسْرِ اللَّام وَفَتْحهَا.

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٣٠).

{فلما أتاها نودي من شاطئ} جانب {الواد الْأَيْمَن} لِمُوسَى {فِي الْبُقْعَة الْمُبَارَكَة} لِمُوسَى لِسَمَاعِهِ كَلَام الله فِيهَا {مِنْ الشَّجَرَة} بَدَل مِنْ شاطىء بِإِعَادَةِ الْجَار لِنَبَاتِهَا فِيهِ وَهِيَ شَجَرَة عُنَّاب أَوْ عَلِيق أَوْ عَوْسَج {أَنْ} مُفَسِّرَة لَا مخففة

=

في هذه الآية- أي آية القصص التي معنا- وفي الحديث، فمنافع الأحرار ومنافع العبيد محمولة عليه، فكيف يسقط الأصل ويحمل الفرع على أصل ساقط؟".

والراجح هو القول الأول وهو صحة العقد في النكاح على الإجارة لدلالة ظاهر الآية

عليه، ولأن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يبطله، وللحديث الذي استدل به أصحاب القول الأول.

{يا موسى إني أنا الله رب العالمين}.

وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ (٣١).

{وَأَنْ أَلْقِ عَصَاك} فَأَلْقَاهَا {فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزّ} تَتَحَرَّك {كَأَنَّهَا جَانّ} وَهِيَ الْحَيَّة الصَّغِيرَة مِنْ سُرْعَة حَرَكَتهَا {وَلَّى مُدْبِرًا} هَارِبًا مِنْهَا {وَلَمْ يعقب} أي يرجع فنودي {يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين}.

اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (٣٢).

{اُسْلُكْ} أَدْخِلْ {يَدك} الْيُمْنَى بِمَعْنَى الْكَفّ {فِي جَيْبك} هُوَ طَوْق الْقَمِيص وَأَخْرِجْهَا {تَخْرُج} خِلَاف مَا كَانَتْ عَلَيْهِ مِنْ الْأَدَمَة {بَيْضَاء مِنْ غَيْر سُوء} أَيْ بَرَص فَأَدْخَلَهَا وَأَخْرَجَهَا تُضِيء كَشُعَاعِ الشَّمْس تُغْشِي الْبَصَر {وَاضْمُمْ إلَيْك جَنَاحك من الرهب} بفتح الحرفين وسكون الثاني مع فَتْح الْأَوَّل وَضَمّه أَيْ الْخَوْف الْحَاصِل مِنْ إضَاءَة الْيَد بِأَنْ تُدْخِلهَا فِي جَيْبك فَتَعُود إلَى حَالَتهَا الْأُولَى وَعَبَّرَ عَنْهَا بِالْجُنَاحِ لِأَنَّهَا لِلْإِنْسَانِ كَالْجَنَاحِ لِلطَّائِرِ {فَذَانِك} بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيف أَيْ الْعَصَا وَالْيَد وَهُمَا مُؤَنَّثَانِ وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْمُشَار بِهِ إلَيْهِمَا الْمُبْتَدَأ لِتَذْكِيرِ خَبَره {بُرْهَانَانِ} مُرْسَلَانِ {من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين}.

قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (٣٣).

{قَالَ رَبّ إنِّي قَتَلْت مِنْهُمْ نَفْسًا} هُوَ القبطي السابق {فأخاف أن يقتلون} به.

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ (٣٤).

{وَأَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَح مِنِّي لِسَانًا} أَبْيَن {فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا} مُعِينًا وَفِي قِرَاءَة بِفَتْحِ الدَّال بِلَا هَمْزَة {يُصَدِّقنِي} بِالْجَزْمِ جَوَاب الدُّعَاء وفي قراءة بالرفع وجملته صفة ردءا {إني أخاف أن يكذبون}.

قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ (٣٥).

{قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدك} نُقَوِّيك {بِأَخِيك وَنَجْعَل لَكُمَا سُلْطَانًا} غَلَبَة {فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا} بِسُوءٍ اذْهَبَا {بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنْ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ} لَهُمْ[1].

---

(١) قوله تعالى: {فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ} [القصص: ٢٩]، أي:"فلما أتم موسى المدة التي اتفقا عليها".

قال مقاتل: {الْأَجَلَ}، " السنين العشر".

قال الطبري:"فلما وفى موسى صاحبه الأجل الذي فارقه عليه، عند إنكاحه إياه ابنته، وذكر أن الذي وفاه من الأجلين، أتمهما وأكملهما، وذلك العشر الحجج، على أن بعض أهل العلم قد روي عنه أنه قال: زاد مع العشر عشرا أخرى".

قال ابن عباس:"قضى موسى آخر الأجلين".

قال ابن عباس:"رعى عليه نبي الله أكثرها وأطيبها".

عن مجاهد، قوله: "{فلما قضى موسى الأجل}، قال: عشر سنين، ثم مكث بعد ذلك عشرا أخرى".

قوله تعالى: {وَسَارَ بِأَهْلِهِ} [القصص: ٢٩]، أي:"وسار بأهله إلى «مصر»".

قال الطبري:"شاخصا بهم إلى منزله من مصر".

=

=

قال مقاتل:"سار بأهله ليلة الجمعة".

قال قتادة:"سار في الله حين سار وهو شاب". وفي لفظ:"سار نبي الله ﷺ حين سار وهو شابٌ".

قوله تعالى: {آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا} [القصص: ٢٩]، أي:"أبصر من جانب الطور نارًا".

قال قتادة:"أي: أحس من جانب الطور نارا".

قال الزجاج:"آنس علم وأبصر، يقال: قد آنست ذلك الشخص أي أبصرته".

قال الطبري:"ابصر وأحس، كما قال العجاج:

آنس خربان فضاء فانكدر... دانى جناحيه من الطور فمر".

قال الآلوسي: "استظهر بعضهم أن المبصر كان نورا حقيقة، إلا أنه عبر عنه بالنار، اعتبارا لاعتقاد موسى- عليه السلام، وقال بعضهم: كان المبصر في صور النار الحقيقة، وأما حقيقته، فوراء طور العقل، إلا أن موسى- عليه السلام ظنه النار المعروفة".

قوله تعالى: {قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا} [القصص: ٢٩]، أي:"قال موسى لأهله: تمهلوا وانتظروا إني أبصرت نارًا".

قال الطبري:"يقول: قال موسى لأهله: تمهلوا وانتظروا، إني أبصرت نارا".

قال ابن عباس: "كان في الشتاء، ورُفعت لهم نار، فلما رآها ظنّ أنها نار، وكانت من نور الله: {قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا}".

قال قتادة:"أي: أحسست نارا".

قال ابن عباس: "كان موسى رجلا غيورا، لا يحب الرفقة لئلا ترى امرأته، فأخطأ الطريق في ليلة مظلمة، فرأى نارا من بعيد".

قوله تعالى: {لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ} [القصص: ٢٩]، أي:"لعلي آتيكم منها بنبأ".

=

=

قال مقاتل:"{بخبر} أين الطريق، وكان قد تحير ليل".

قال الزجاج:"أي: لعلي أعلم لم أوقدت".

قال ابن عباس:"فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله، فضل الطريق، وكان في الشتاء ورفعت له نار فلما رآها ظن أنها نار، وكانت من نور الله، {قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بقبس}، فإن لم أجد خبرا أتيتكم بشهاب قبس".

قوله تعالى: {أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} [القصص: ٢٩]، أي:"أو آتيكم بشعلة من النار لعلكم تستدفئون بها".

قال الطبري:"يقول: أو آتيكم بقطعة غليظة من الحطب فيها النار، وهي مثل الجذمة من أصل الشجرة؛ ومنه قول ابن مقبل:

باتت حواطب ليلى يلتمسن لها... جزل الجذا غير خوار ولا دعر".

قال الزجاج:"الجذوة القطعهة الغليظة من الحطب".

عن ابن عباس، قوله: "{أو جذوة من النار}، يقول: شهاب".

قال قتادة:"أو شعلة من النار"، والجذوة: أصل شجرة فيها نار".

عن مجاهد:"{أو جذوة من النار}، قال: أصل شجرة".

قال ابن زيد:"الجذوة: العود من الحطب الذي فيه النار، ذلك الجذوة".

ويقرأ: «أو جذوة» بالضم، ويقال: جذوة بالفتح، فيها ثلاث لغات.

قوله تعالى: {لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ} [القصص: ٢٩]، أي:"لعلكم تستدفئون بها".

قال الطبري:"يقول: لعلكم تسخنون بها من البرد، وكان في شتاء".

عن السدي، " {لعلكم تصطلون}، قال: من البرد".

قال ابن عباس:"كانوا أضلوا عن الطريق، فقال: لعلي أجد من يدلني على الطريق، أو آتيكم بقبس لعلكم تصطلون".

قال مقاتل:"فترك موسى- عَلَيْهِ السَّلَامُ- امرأته وولده في البرية بين مصر ومدين، ثم

=

=

استقام فذهب بالرسالة، فأقامت امرأته مكانها ثلاثين سنة في البرية مع ولدها وغنمها، فمر بها راع فعرفها وهي حزينة تبكي فانطلق بها إلى أبيها".

قوله تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ} [القصص: ٣١]، أي:"فلما أتى موسى النار ناداه الله من جانب الوادي الأيمن لموسى في البقعة المباركة من جانب الشجرة".

قال الطبري:"فلما أتاها نادى الله موسى من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة منه من الشجرة".

قال الزجاج:"سميت مباركة لأن الله كلم موسى فيها، وبعثه نبيا".

عن مجاهد، " {فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن}، قال: شق الوادي عن يمين موسى عند الطور".

قال قتادة:"نودي من عند الشجرة".

قال قتادة:"الشجرة عوسج". وقال قتادة:"عصا موسى من العوسج؛ والشجرة من العوسج".

عن ابن إسحاق، عن بعض من لا يتهم، عن بعض أهل العلم " {إني آنست نارا}، قال: خرج نحوها، فإذا هي شجرة من العليق، وبعض أهل الكتاب يقول: هي عوسجة".

قال عبد الله: "رأيت الشجرة التي نودي منها موسى عليه السلام، شجرة سمراء خضراء ترف".

وقرئ: «بقعة»، بالضم والفتح، فمن جمع بقاعا فهي جمع بقعة بالفتح، مثل قصعة وقصاع، ومن قال بقعة- بالضم -.

قوله تعالى: {أَنْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [القصص: ٣١]، أي:"نودي يا موسى إن الذي يخاطبك ويكلمك هو أنا الله العظيم الكبير، المنزه عن صفات

=

=

النقص، ربُّ الإنس والجن والخلائق أجمعين".

عن السدي:"فلما سمع موسى النداء فزع فقال: سبحان الله رب العالمين، نودي يا موسى إني أنا الله رب العالمين".

قوله تعالى: {وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ} [القصص: ٣١]، أي:"ونودي بأن اطرح عصاك التي في يدك".

قال الطبري:"فألقاها موسى، فصارت حية تسعى".

قال سعيد بن جبير:"كانت عصا موسى عليه السلام من عوسج".

قال ابن عباس:"تلك العصا أعطاه إياها ملك من الملائكة لما أن توجه إلى مدين، فكانت تضيء له الليل، ويضرب بها الأرض فيخرج له نباته، ويهش بها على غنمه ورق الشجر".

قوله تعالى: {فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ} [القصص: ٣١]، أي:"فلما رآها موسى تضطرب كأنها جانٌّ من الحيات ولَّى هاربًا منها، ولم يلتفت من الخوف".

قال الطبري:"{فلما رآها} موسى تتحرك وتضطرب كأنها جان من الحيات ولى موسى هاربا منها".

قال ابن كثير:"{فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ} أي: تضطرب {كَأَنَّهَا جَانٌّ} أي: في حركتها السريعة مع عظم خَلْق قوائمها واتساع فمها، واصطكاك أنيابها وأضراسها، بحيث لا تمر بصخرة إلا ابتلعتها، فتنحدر في فيها تتقعقع، كأنها حادرة في واد. فعند ذلك {وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ} أي: ولم يكن يلتفت؛ لأن طبع البشرية ينفر من ذلك".

قال الزجاج:"جاء في التفسير {لم يعقب}: لم يلتفت، وجاء أيضا: لم يرجع. وأهل اللغة يقولون: لم يرجع، يقال: قد عقب فلان. إذا رجع يقاتل بعد أن ولى. قال لبيد:

=

=

حتى تهجر في الرواح وهاجه... طلب المعقب حقه المظلوم".

عن مجاهد، قوله:"{ولم يعقب}، قال: لم يرجع".

قال قتادة:"أي: لم يلتفت من الفرق".

قال السدي:"لم ينتظر".

قال ابن زيد:"لم يرجع".

قوله تعالى: {يَامُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ} [القصص: ٣١]، أي:"فنودي يا موسى: إرجع إلى حيث كنت ولا تخف فأنت آمنٌ من المخاوف".

قال الطبري:"فنودي موسى: يا موسى أقبل إلي ولا تخف من الذي تهرب منه {إنك من الآمنين} من أن يضرك، إنما هو عصاك".

قال الزجاج:"أي: قد آمنت من أن ينالك منها مكروه وهي حية".

قال ابن كثير:"فلما قال الله له: {يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ}، رجع فوقف في مقامه الأول".

قال ابن زيد:"لما ألقى العصا صارت حية، فرعب منها وجزع، فقال الله: {إني لا يخاف لدي المرسلون} قال: فلم يرعو لذلك، قال: فقال الله له: {أقبل ولا تخف إنك من الآمنين} قال: فلم يقف أيضا على شيء من هذا حتى قال: {سنعيدها سيرتها الأولى}، قال: فالتفت فإذا هي عصا كما كانت، فرجع فأخذها، ثم قوي بعد ذلك حتى صار يرسلها على فرعون ويأخذها".

قوله تعالى: {اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ} [القصص: ٣٢]، أي:"أدخل يدك في فتحة قميصك المفتوحة إلى الصدر، وأخرجها تخرج بيضاء كالثلج مِن غير مرض ولا برص".

قال الطبري:"يقول: أدخل يدك في قميصك تخرج بيضاء من غير برص".

قال ابن كثير:"أي: إذا أدخلت يدك في جيب درعك ثم أخرجتها فإنها تخرج تتلألأ

=

=

كأنها قطعة قمر في لمعان البرق؛ ولهذا قال: {مِنْ غَيْرِ سُوءٍ} أي: من غير برص".

عن قتادة، {اسلك يدك في جيبك}، أي: في جيب قميصك".

عن ابن عباس ومجاهد، وقتادة، والضحاك، والسدي، قوله:"{تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ}، قال: من غير برص".

قال ابن عباس:"فأدخلها ثم أخرجها بيضاء من غير سوء، كأنها فرو".

قال الحسن:"فخرجت كأنها المصباح، فأيقن موسى أنه لقي ربه".

عن ابن مسعود: "إن موسى أتى فرعون حين أتاه في ذر مانقة، يعني جبة صوف".

قوله تعالى: {وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ} [القصص: ٣٢]، أي:"واضمم إليك يدك لتأمن من الخوف".

قال الطبري:"واضمم إليك يدك من الخوف والفرق الذي قد نالك من معاينتك ما عاينت من هول الحية".

قال ابن كثير:"أمره عليه السلام، إذا خاف من شيء أن يضم إليه جناحه من الرهب، وهي يده، فإذا فعل ذلك ذهب عنه ما يجده من الخوف. وربما إذا استعمل أحد ذلك على سبيل الاقتداء فوضع يديه على فؤاده، فإنه يزول عنه ما يجد أو يَخف، إن شاء الله، وبه الثقة".

قال الزجاج:"{جناحك} ههنا هو: العضد، ويقال: اليد كلها جناح".

قال ابن عباس: "{واضمم إليك جناحك}، قال: يدك"

قال مجاهد:"وجناحاه: الذراع. والعضد: هو الجناح. والكف: اليد".

عن مجاهد، قوله: "{من الرهب}، قال: الفرق".

قال قتادة:"أي: من الرعب".

قال ابن زيد:"مما دخله من الفرق من الحية والخوف، وقال: ذلك الرهب، وقرأ قول الله: {يدعوننا رغبا ورهبا} قال: خوفا وطمعا".

=

=

قال مجاهد:"كان موسى عليه السلام، قد مُلئ قلبه رعبًا من فرعون، فكان إذا رآه قال: اللهم إني أدرأ بك في نحره، وأعوذ بك من شره، ففرّغ الله ما كان في قلب موسى عليه السلام، وجعله في قلب فرعون، فكان إذا رآه بال كما يبول الحمار".

قوله تعالى: {فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ} [القصص: ٣٢]، أي:"فهاتان اللتان أريتُكَهما يا موسى: مِن تحوُّل العصا حية، وجَعْلِ يدك بيضاء تلمع من غير مرض ولا برص، آيتان من ربك إلى فرعون وأشراف قومه".

قال الزجاج:"{برهانان} آيتان بينتان، أي: أرسلناك إلى فرعون وملئه بهاتين الآيتين".

قال ابن كثير:"يعني: إلقاءه العصا وجعلها حية تسعى، وإدخاله يده في جيبه فتخرج بيضاء من غير سوء- دليلان قاطعان واضحان على قدرة الفاعل المختار، وصحة نبوة مَنْ جرى هذا الخارق على يديه؛ ولهذا قال: {إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ} أي: وقومه من الرؤساء والكبراء والأتباع".

عن السدي، " {فذانك برهانان من ربك} : العصا واليد آيتان".

عن مجاهد، قوله:"{فذانك برهانان من ربك}، تبيانان من ربك".

قال ابن إسحاق:"هذان برهانان".

قال ابن زيد:"آيتان من الله".

قوله تعالى: {إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [القصص: ٣٢]، أي:"إن فرعون وملأه كانوا قومًا كافرين".

قال الطبري:"يقول: إن فرعون وملأه كانوا قوما كافرين".

قال ابن كثير:"أي: خارجين عن طاعة الله، مخالفين لدين الله".

عن سعيد بن جبير: قوله: "{فاسقين}، يعني: عاصين".

قوله تعالى: {قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ} [القصص: ٣٣]،

=

=

أي:"قال موسى: ربِّ إني قتلت من قوم فرعون نفسًا فأخاف أن يقتلوني".

قال الطبري: "{قال} موسى: رب إني قتلت من قوم فرعون نفسا فأخاف إن أتيتهم فلم أبن عن نفسي بحجة {أن يقتلون}، لأن في لساني عقدة، ولا أبين معها ما أريد من الكلام".

قوله تعالى: {وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا} [القصص: ٣٤]، أي:"وأخي هارون هو أفصح مني نطقًا".

قال الطبري: "يقول: أحسن بيانا عما يريد أن يبينه".

قال أبو عبيدة:"لأن موسى كانت فى لسانه عقدة".

قال ابن كثير:"وذلك أن موسى، عليه السلام، كان في لسانه لثغة، بسبب ما كان تناول تلك الجمرة، حين خُيّر بينها وبين التمرة أو الدرّة، فأخذ الجمرة فوضعها على لسانه، فحصل فيه شدة في التعبير؛ ولهذا قال: {وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي. وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي. هَارُونَ أَخِي. اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي. وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي} [طه: ٢٧- ٣٢] أي: يؤنسني فيما أمرتني به من هذا المقام العظيم، وهو القيام بأعباء النبوة والرسالة إلى هذا الملك المتكبر الجبار العنيد".

قال ابن عباس:"شكا موسى إلى ربه ما يتخوف من آل فرعون في القتيل وعقدة لسانه فإنه كان في لسانه عقدة تمنعه من كثير الكلام فآتاه الله سؤله فحل عقدة لسانه وفي قوله: فأرسل إلى هارون قال: سأل ربه أن يعينه بأخيه هارون يكون له ردئا ويتكلم عنه بكثير مما لا يفصح به لسانه".

قوله تعالى: {فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي} [القصص: ٣٤]، أي:"فأرسله معي عونًا يصدقني".

قال الطبري: "يقول: عونا يبين لهم عني ما أخاطبهم به".

قال ابن كثير:"أي: وزيرًا ومعينًا ومقويًّا لأمري، يصدقني فيما أقوله وأخبر به عن

=

=

الله ﷻ؛ لأن خبر اثنين أنجع في النفوس من خبر واحد".

قال أبو عبيدة:"{رِدْءًا}، أي: معينا. ويقال: قد أردأت فلانا على عدوه وعلى ضيعته أي أكنفته وأعنته أي صرت له كنفا".

نافع ابن أبي نعيم قال: "سألت مسلم بن جندب:"الرداء الزيادة، أما سمعت قول الشاعر:

وأسمرَ خَطيًّا كأنَّ كُعُوبَه... نوى القصب قد أردى ذِراعًا على عشر ".

عن مجاهد، قوله: "{فأرسله معي ردءا يصدقني}، قال: عونا".

وقال ابن عباس:"كي يصدقني".

قال السدي:"يقول: كيما يصدقني".

قال مقاتل:"يعني: عونا لكي يصدقني، وهارون يومئذ بمصر".

قال ابن إسحاق:"أي: يبين لهم عني ما أكلمهم به، فإنه يفهم ما لا يفهمون".

وقال ابن زيد:"لأن الاثنين أحرى أن يصدقا من واحد".

قال ابن عباس:"ونبئ هارون ساعتئذ حين نبئ موسى ﷺ".

قوله تعالى: {إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ} [القصص: ٣٤]، أي:"إني أخاف أن يكذبوني في قولي لهم: إني أُرسلت إليهم".

قال الكلبي: "{إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ} بالرسالة".

قال السمعاني:"يعني: فرعون وقومه".

قال الطبري:"يقول: إني أخاف أن لا يصدقون على قولي لهم: إني أرسلت إليكم".

قوله تعالى: {قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ} [القصص: ٣٥]، أي:"قال الله لموسى: سنقوِّيك بأخيك".

قال أبو عبيدة:"أي: سنقوّيك به ونعينك".

قال الطبري:"أي: نقويك ونعينك بأخيك. تقول العرب إذا أعز رجل رجلا وأعانه

=

=

ومنعه ممن أراده بظلم: قد شد فلان على عضد فلان، وهو من عاضده على أمره: إذا أعانه، ومنه قول ابن مقبل:

عاضدتها بعتود غير معتلث... كأنه وقف عاج بات مكنونا".

قال ابن كثير:"أي: سنقوي أمرك، ونعز جانبك بأخيك، الذي سألت له أن يكون نبيا معك. كما قال في الآية الأخرى: {قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى} [طه: ٣٦]، وقال تعالى: {وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا} [مريم: ٥٣].

ولهذا قال بعض السلف: "ليس أحد أعظم مِنَّةً على أخيه، من موسى على هارون، عليهما السلام، فإنه شفع فيه حتى جعله الله نبيًّا ورسولا معه إلى فرعون وملئه، ولهذا قال الله تعالى في حق موسى: {وَكَانَ عِنْدَ اللهِ وَجِيهًا} [الأحزاب: ٦٩]".

قال ابن عباس:"فآتاه الله سؤله فحل عقدة من لسانه، فأوحى الله إلى هارون فانطلقا جميعا إلى فرعون".

فقوله تعالى: {سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ} [القصص: ٣٥]، هو على طريق التمثيل؛ لأن قوة اليد بالعضد. فهو استعارة التمثيلية، إذ شبه حال موسى عليه السلام، في تقويته بأخيه، بحال اليد في تقويتها بعضد شديد، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل، من باب اطلاق السبب على المسبب بمرتبتين، بأن يكون الأصل سنقويك به ثم نؤيّدك ثم سنشد عضدك به.

وفي الكلام المنقول من العرب:"أن رجلا قيل له: مات أبوك، قال: ملكت نفسي، قيل له: مات ولدك، قال: تفرغ قلبي، قيل: ماتت زوجتك، قال: تجدد فراشي، قيل: مات أخوك، قال: وانفصام ظهراه، وقال مسكين الدارمي:

أَخَاكَ أَخَاكَ إِنَّ مَنْ لا أَخَا لَهُ... كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا بِغَيْرِ سِلَاحِ

وإن ابن عَمّ المرَءِ فاعلَمْ جناحُهُ... وهلْ يَنهَضُ البَازِيُّ بغَيرِ جنَاحِ؟!

=

=

وقدم الله الأخ على سائر الأقارب في قوله تعالى: {يوم يفر المرء من أخيه} لأن الإنسان إلى أخيه أميل، وبه آنس، وإليه أسكن".

وروى ابن أبي الدنيا في كتاب "الإخوان"، والعسكري في "الأمثال" عن سهل بن سعد رضي الله تعالى عنهما، والديلمي، والقضاعي عن أنس رضي الله تعالى عنه: أن النبي ﷺ قال: "المرء كثير بأخيه".

قوله تعالى: {وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا} [القصص: ٣٥]، أي:"ونجعل لكما حجة على فرعون وقومه".

قال الطبري:"يقول: ونجعل لكما حجة".

قال ابن كثير:"أي: حجة قاهرة".

عن مجاهد، قوله: "{لكما سلطانا}، حجة".

قال السدي:"السلطان: الحجة".

عن قتادة قوله: "{ونجعل لكما سلطانا بآياتنا}، عند أهل الإيمان ومعذرة، عند الناس".

قوله تعالى: {فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا} [القصص: ٣٥]، أي:"فلا يصلون إليكما بسوء".

قال الطبري: يقول: "فلا يصل إليكما فرعون وقومه بسوء".

قال ابن كثير:"{فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا} أي: لا سبيل لهم إلى الوصول إلى أذاكما بسبب إبلاغكما آيات الله، كما قال الله تعالى لرسوله محمد ﷺ: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ [وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ] وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ} [المائدة: ٦٧]. وقال تعالى: {الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلا اللهَ وَكَفَى بِاللهِ حَسِيبًا} [الأحزاب: ٣٩]، أي: وكفى بالله ناصرًا ومعينًا ومؤيدًا. ولهذا أخبرهما أن العاقبة لهما ولِمَنْ اتبعهما في الدنيا

=

=

والآخرة".

قوله تعالى: {بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ} [القصص: ٣٥]، أي:"أنتما -يا موسى وهارون- ومَن آمن بكما المنتصرون على فرعون وقومه؛ بسبب آياتنا وما دلَّتْ عليه من الحق".

قال الطبري:"الباء في قوله: {بآياتنا} من صلة «غالبون». ومعنى الكلام: أنتما ومن اتبعكما الغالبون فرعون وملأه بآياتنا؛ أي: بحجتنا وسلطاننا الذي نجعله لكما".

قال ابن كثير:"ووجه ابن جرير على أن المعنى: {وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا}، ثم يبتدئ فيقول: {بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ}، تقديره: أنتما ومَنْ اتبعكما الغالبون بآياتنا.

ولا شك أن هذا المعنى صحيح، وهو حاصل من التوجيه الأول، فلا حاجة إلى هذا، والله أعلم".

قال قتادة:"كان موسى ﷺ قد ملئ قلبه رعبا من فرعون، فكان إذا رآه قال: اللهم أدرأ بك في نحره وأعوذ بك من شره، ففرغ الله ما كان في قلب موسى وجعله في قلب فرعون، فكان إذا رآه بال كما يبول الحمار".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما قضى موسى الأجل} أي رعيه، وهو ثمان، أو عشر سنين، وهو المظنون {وسار بأهله} زوجته بإذن أبيها نحو مصر {آنس} أبصر من بعيد {من جانب الطور} اسم جبل {نارا قال لأهله امكثوا} هنا {إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر} عن الطريق، وكان قد أخطأها {أو جذوة} بتثليث الجيم قطعة وشعلة {من النار لعلكم تصطلون} تستدفئون، والطاء بدل من تاء الافتعال، من: صلي النار بكسر اللام وفتحها].

قوله تبارك وتعالى: {قضى} بمعنى: فرغ، والله يقول: {فقضاهن سبع سماوات} [فصلت: ١٢]، أي: فرغ منهن.

=

=

قوله تعالى: {الأجل}: (ال) هذه للعهد، يعني: الأجل الذي بينه وبين صاحب مدين، وقد علمنا أن بينهما أجلين: أجلا واجبا، وهو ثماني سنوات، وأجلا تبرعا من موسى، وهو عشر سنوات، ولا ندري أي الأجلين قد قضى، يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [فلما قضى موسى الأجل، وهو ثماني أو عشر سنين، وهو المظنون به]، الضمير في قوله: [وهو المظنون به] يعود على العشر، يعني: الذي يظن بموسى أنه أتم عشرا.

ولكن الآية محتملة، فترجيح العشر بناء على المعلوم من حال موسى ﷺ من الكرم والوفاء، وترجيح أنه ثمان؛ لأنه هو الواجب عليه، وموسى كان في اشتياق إلى بلاده بمصر، وقد قال فيما سبق معتذرا {أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي}، وهذه جملة قد تشير إلى أنه يريد أن يقتصر على الأجل الواجب، وإلا فمن المعلوم أنه إذا قضى الأجل الأول؛ فإنه لا أحد يلومه، أو يعتدي عليه، فلكل منهما وجه، وموقفنا نحن من هذه القصة أن نبهم ما أبهمه الله سبحانه وتعالى، فنقول: قضى الأجل والله أعلم أيهما قضاه.

ولكن هناك أثر مروي عن عطاء بن السائب قال لقي سعيد بن جبير راهبا فقال سعيد: أيما الأجلين قضى موسى؟ فلم يدر، فلقيت ابن عباس فسألته فقال: "قضى أوفاهما". وهو العشر، وكذلك قول أكثر المفسرين.

ولكن هذا قول لا يوجد ما يرجحه، فتفسير الصحابي ليس صحيحا مطلقا، لا سيما إذا كان الصحابي ممن عرف بالأخذ من الإسرائيليات، مثل ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

قوله تعالى: {وسار بأهله} السير معناه: المشي، سار بأهله من عند صاحب مدين وأهله.

وقوله: {بأهله} يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [زوجته بإذن أبيها نحو مصر]، أما قوله:

=

=

[زوجته] فهذا صحيح؛ فإن الزوجة تسمى أهلا، وأما قوله: [بإذن أبيها] فهذا لا دليل عليه، ولا يحتاج الزوج إذا أراد أن يسافر بزوجته إلى إذن أبيها؛ لأنه إذا تزوج المرأة صارت ملكا له، يسير بها حيث شاء، اللهم إلا إذا سار بها إلى أمر لا يجوز شرعا، فلها أن تمتنع، ولأبيها أيضا أن يمنعها، وإلا فالحق له؛ إذ لو شرط عليه ألا يسافر بها يلزمه الوفاء، ولكن لو أذنت وأبى أبوها، وقد شرط عليه، فلها الحق أن تسافر، لأنه يتعلق بها شخصيا، وقد ترى أن من الأفضل لها أن تسافر مع زوجها.

قوله تعالى: {آنس} أي: أبصر من بعيد، وأصل {آنس} مشتقة من الأنس، وهو زوال الوحشة، ولكنها تأتي بمعنى الإبصار بالشيء؛ لأنك إذا أبصرت الشيء وعرفته زال عنك ما تخشاه.

قوله تعالى: {من جانب الطور} بالضم: اسم جبل، وجانب الشيء: جهته، أي: من جهة الطور.

قوله تعالى: {نارا} هذه النار ليست نارا حقيقية، ولكنها نور، وتشبه النار، لما أبصر هذه النار، وكان الزمن زمن شتاء، والظاهر -والله أعلم- أن الليلة كانت مغيمة، وأن موسى عليه الصلاة والسلام عنده نوع من الاشتباه في الطريق، كما تدل عليه القصة، آنس نارا.

قوله تعالى: {قال لأهله امكثوا} أي: هنا، قال ذلك لأهله، وقد قرر المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قبل قليل أن المراد بأهله الزوجة، وهنا قال {امكثوا} وهو خطاب لجماعة، لأن خطاب الواحدة يكون: امكثي، وللخروج من هذا الإشكال قال بعض المفسرين: إنه اصطحب معه خادما. وقال بعضهم أيضا: إنه ولد له منها بناء على أنه سلمت له من أول العقد، وبقيت معه ثماني، أو عشر سنين، فولدت، فعلى هذا يكون الخطاب {امكثوا} مطابقا للواقع؛ لأن معه زوجة وخادما وولدا، وهؤلاء جماعة، وهذا ليس ببعيد؛ إذ إنه جرت العادة أن الإنسان إذا سافر، لا سيما في مثل هذه

=

=

الحال، أن يصطحب معه من يخدمه.

قوله تعالى: {لعلي آتيكم}: (لعل) هنا للترجي؛ لأنه يتمنى أن يحصل له هذا الأمر، {آتيكم} بمعنى: أجيئكم، ولا تصلح أن تكون اسم فاعل؛ لأنه هنا يريد الفعل، ولا يريد أن يبين أنه متصف بالإتيان، والدليل أنك لو حولتها إلى معناها تقول: لعلي أجيئكم، فـ(أجيئكم) واضح أنها فعل مضارع، فليست هنا اسم فاعل.

قوله: {منها} أي: من هذه النار، ومعلوم أن النار نفسها لا تعطي خبرا، ولكن المراد من عندها؛ لأن النار عادة لا تشتعل إلا وعندها أناس.

وقوله: {بخبر} يقول فيه المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [عن الطريق، وكان قد أخطأه]، وهذا ممكن، وقد يكون أعم من قوله هذا، فيكون عن الطريق، وعما بقي من المسافة، وعن كل شيء، وكلمة (خبر) نكرة تفيد العموم.

وقوله تعالى: {أو جذوة من النار} يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بتثليث الجيم]، أي بفتح، أو ضم، أو كسر الجيم، فإذا قيل: بالتثليث، أي بالحركات الثلاث، وإذا قيل بالمثلثة أي بالثاء.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معنى الجذوة: [قطعة وشعلة من النار]، أي إن الجذوة عود في طرفه نار مشتعلة.

وقوله تعالى: {تصطلون} تستدفئون؛ لأن الصلي معناه: الاحتماء بالنار، فالاصطلاء إذن الاحتماء بها، وهو الاستدفاء، وهذا دليل على أنهم كانوا في برد.

يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [والطاء بدل من تاء الافتعال] هذه علة تصريفية، فتاء الافتعال هي التي تدل على فعل الشيء، فالفعل (اصطلى) أصله (اصتلى)، و {تصطلون} أصلها: (تصتلون)، مثل تبتغون، ولكن القاعدة التصريفية في اللغة العربية أنه إذا وقعت تاء الافتعال بعد الصاد، فإنها تقلب طاء، وهي مأخوذة من: صلي النار - بكسر اللام وفتحها- كرضي، وكرمى، ففيها لغتان في اللغة العربية، فقوله تعالى:

=

{لا يصلاها إلا الأشقى} [الليل: ١٥]، من باب رضي، وكذلك قوله تعالى: {الذي يصلى النار الكبرى} [الأعلى: ١٢].

يقول الله تعالى في سورة أخرى: {لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى} [طه: ١٠]، والخبر أعم من الهدى، ومعناه أنه ينفي هذا الشيء، ويدل على أنه كان يحتاج إلى دليل، وقلنا: إن الظاهر أن السماء مغيمة، وإلا لكان يعرف النجوم؛ لأنه راع، وقد بقي ثماني سنوات، ويعرف غالب النجوم.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{فلما أتاها نودي من شاطئ} جانب {الواد الأيمن} لموسى {في البقعة المباركة} لموسى لسماعه كلام الله فيها {من الشجرة} بدل من شاطئ بإعادة الجار لنباتها فيه، وهي شجرة عناب، أو عليق، أو عوسج {أن} مفسرة لا مخففة {ياموسى إني أنا الله رب العالمين}].

قوله تعالى: {فلما أتاها} أي: جاء إلى النار، ووصل إليها.

قوله تبارك وتعالى: {نودي من شاطئ الواد الأيمن}: {نودي} النداء هو دعاء الشخص بصوت مرتفع، والمناجاة: المسارة، وتكون بصوت منخفض، وقد قال الله تعالى: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا} [مريم: ٥٢]، فموسى نودي من بعد، ثم قرب فنوجي.

وكلمة {نودي} مبنية للمفعول، فالذي ناداه هو الله، كما في آية أخرى {إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى} [النازعات: ١٦]، فهنا حذف الفاعل للعلم به؛ لأنه معلوم أن الذي ناداه هو الله، بدليل قوله بعد {إني أنا الله رب العالمين} [القصص: ٣٠].

وقوله تعالى: {نودي من شاطئ} أي: من جانب، فشاطئ الشيء جانبه، ومنه: شاطئ النهر، أي: جانبه.

وقوله تعالى: {بالواد} الوادي: مجرى الماء، فمجرى الشيء يسمى واديا؛ لأنه فيه جمع، والودي: الجمع، فعليه يكون مجرى الشيء واديا.

=

وقوله: {الطور} صفة للشاطئ، ويدل على ذلك قوله تعالى: {وواعدناكم جانب الطور الأيمن} [طه: ٨٠].

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{الأيمن} لموسى]، وهذا معلوم؛ لأنه منادى، فقد يكون الوادي أمام موسى، أو هو في وسط الوادي، فيكون الأيمن منه هو الذي على يمين موسى.

قوله تبارك وتعالى: {في البقعة المباركة} البقعة: الأرض، أو الشيء المتميز عن غيره، ومنه: بقع الماء في الثوب مثلا، فالبقعة هي: الجانب من الأرض المميز - مثلا- بأشجار، أو شبهها.

وقوله: {المباركة} معناه: التي أحل الله فيها البركة، والبركة الخير الكثير الثابت؛ لأنه مشتق من: بركة الماء، وبركة الماء تكون مجمعا له مع ثبوته فيه، والبركة تكون من الله، وليس شيء مبارك لشخصه، بل لما أنزل الله فيه من البركة.

وقد مر علينا بحث في كون الإنسان يتبرك به، وهل يصح هذا أم لا؟ وقلنا فيما سبق: إن كان المراد البركة الشخصية، فهذا ليس بصحيح، إلا للنبي ﷺ، وإن كان المراد بالبركة ما يحصل منه من منافع علمية، أو مالية؛ فإن هذا صحيح؛ لأن بعض الناس قد يكون مجلسه مباركا ينفع الحاضرين؛ إما بالذكر، وإما بالعلم، وإما بالمال، وإما بالآداب، والأخلاق، هذه بركة لا شك، وبعض الناس يكون بالعكس مشئوم على جليسه، كما أن من الناس أيضا من يكون مفتاحا للخير، ومغلاقا للشر، ومنهم من يكون بالعكس.

لكن المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ قيدها قيدا حسنا، فقال: [مباركة لموسى]، فهي مباركة في ذلك الوقت بالنسبة لموسى، أما بعد ذلك فليست لها صبغة دينية، وليست مقدسة بعد ذلك؛ لأن هذا خاص في وقت تكليم موسى.

ومنه أيضا: غار حراء، فهو بالنسبة للرسول ﷺ مبارك، لكن حين نزول الوحي

=

=

عليه فيه، أما بعد ذلك فليست له صبغة دينية، ولهذا من البدع أن الإنسان يذهب إلى غار حراء ليزوره تعبدا، وكذلك غار ثور، أما إذا كان يزوره اطلاعا فقط، فإن هذا لا بأس به، ولا حرج؛ لأنه لا يريد التعبد.

فمن هذه الأماكن التي ما تثبت لها قدسية عامة، تكون قدسيتها خاصة في حينها فقط، ولمن هي له أيضا، وأما لغيره، فلا يكون لها هذا الحكم.

ولهذا كان من أحسن ما صار عليه المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ تقييده هنا بموسى؛ لسماعه كلام الله فيها في هذه البقعة، ولا شك ان الاستماع إلى كلام الله ﷻ لا يشبهه أي استماع؛ لأن الإنسان يجد فيه من لذة المناجاة ما لا يجده في مناجاة أي أحد؛ لأنه أحب شيء إلى الإنسان، ومعلوم أن الإنسان كلما خاطب محبوبه صار أشد تلذذا بكلامه معه، مع أن كلام الله لا يشبهه كلام.

يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [لسماعه كلام الله فيها]، وكلام الله سمعه من الله حين تكلم به، وهذا هو مذهب أهل السنة والجماعة، وخالف في ذلك الأشاعرة، فقالوا: إن كلام الله هو المعنى القائم بالنفس، وإن ما يسمع مخلوق خلقه الله ﷻ ليعبر به عما في نفسه.

وعلى هذا يكون موسى لم يسمع كلام الله، وإنما سمع ما هو عبارة عن كلام الله تعالى.

وخالف في ذلك أيضا المعتزلة والجهمية، وقالوا: إن كلام الله مخلوق، يخلق سبحانه وتعالى أصواتا فيما أراد؛ إما في جبريل، وإما في الشجرة، وإما في الأرض، فتسمع هذه الأصوات، فينسب الكلام إلى الله من باب التشبيه، والخلق، والتكوين.

وعندما نمحص الأمر نجد أنه لا فرق بين الأشاعرة والمعتزلة في هذا الباب؛ لأن الكل متفقون أن ما يسمع فهو مخلوق، وليس هو كلام الله، وفي الحقيقة لا فرق

=

=

بينهم، لكن الأشاعرة تلطفوا في الأمر، وقالوا: إن الكلام معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالأصوات، لا يعبر المتكلم، يخلق ما يدل عليه.

ولا ريب أن مذهب أهل السنة والجماعة هو المذهب الصحيح الموافق للنقل والعقل، يقولون: إن كلام الله يسمع من الله، وإن كلام الله بحرف وصوت، أما الحرف فهو ما يتكلم به تبارك وتعالى، مما يستعمله الناس في نطقهم.

وأما الصوت فإنه لا يشبه أصوات المخلوقين، وكيف يشبه أصوات المخلوقين وهو سبحانه وتعالى "إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات شيئا، فإذا فزع عن قلوبهم، وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق ونادوا {ماذا قال ربكم قالوا الحق} [سبأ: ٢٣]".

يقول المفسر: [{من الشجرة} بدل من شاطئ؛ لإعادة الجار لنباتها فيه].

قوله تعالى: {نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة} هنا تخصيص بعد تخصيص، تخصيص بالنسبة لجانب الشاطئ أنه الأيمن، وفيه أيضا تخصيص ثان بالنسبة للشاطئ، وهو أنه من الشجرة: نودي من الشجرة، أي: من ناحيتها، وليس معناه أن النداء من الشجرة.

والمعتزلة يقولون: إن النداء من الشجرة، وإن الشجرة خلق فيها صوت سمعه موسى على أنه كلام الله.

ولكن المراد من الشجرة، أي: من ناحيتها، وجهتها، بدليل ما يأتي: {إني أنا الله رب العالمين}، وهذا لا يمكن أن تقوله الشجرة، ولو قالته الشجرة لقال لها موسى: كذبت. ولكن الذي يقول ذلك هو الله سبحانه وتعالى.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [لنباتها فيه، وهي شجرة عناب، أو عليق، أو عوسج، (أن) مفسرة لا مخففة {ياموسى إني أنا الله رب العالمين}]: [أو] هذه لتنويع الخلاف، وهذا أمر لا يهمنا.

=

=

المهم: أنها شجرة نودي منها عليه الصلاة والسلام.

و(أن) مفسرة، والمفسرة هي التي بمعنى (أي)، وهي التي تأتي مفسرة لما فيه معنى القول دون حروفه، فالنداء -مثلا- فيه معنى القول، أما حروف القول فهي كلمة (قال) ومشتقاتها، قال تعالى: {فأوحينا إليه أن اصنع الفلك} [المؤمنون: ٢٧]، (أن) هذه مفسرة؛ لأنها أتت لما فيه معنى القول، وهو الإيحاء دون حروف القول، ولهذا سميناها هنا مفسرة؛ لأنها فسرت النداء بالقول، إذ إن مفعولها قوله: {ياموسى إني أنا الله رب العالمين}، وهو مفعول قول، ولهذا يقول: إنها مفسرة؛ لأنها فسرت معنى الفعل المتضمن القول دون حروف القول.

وقوله: [لا مخففة] الصواب أنها ليست مخففة من الثقيلة، فلا تصح أن تكون مخففة؛ لأنه ينطبق عليها معنى التفسيرية، هذه واحدة.

وأيضا المخففة تحتاج إلى تقدير، وهو غير موجود.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [لا مخففة] إشارة إلى نفيه؛ لأن بعض المغرضين يقولون: إنها مخففة.

قوله تعالى: {ياموسى إني أنا الله رب العالمين}، أي: الذي أخاطبك.

قوله تبارك وتعالى: {أنا الله} بدأ بالألوهية؛ لأنها هي المقصود، ثم قال: {رب العالمين} فثنى بالربوبية؛ لأن الربوبية في الحقيقة وسيلة إلى الألوهية، ولهذا من أقر بالربوبية لزمه أن يقر بالألوهية، وإلا كان متناقضا، والله تعالى يحتج على المشركين بالألوهية دائما بإقرارهم بالربوبية؛ لأن من أقر أن الله ربه، فإنه يقال له: إذن، يجب أن تعبد هذا الرب، إذا عبدت معه غيره فإنك لم تصدق في إقرارك بربوبيته، فهما متلازمان؛ ولهذا قال الله تبارك وتعالى: {ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم} [البقرة: ٢١]، فجعل الخلق الذي هو من مقتضى الربوبية دليلا ملزما لعبادته.

=

=

في قوله تبارك وتعالى: {إني أنا الله} الياء اسم (إن)، و {أنا} مبتدأ ثان، ولفظ الجلالة خبر للمبتدأ الثاني، والجملة الاسمية من المبتدأ والخبر في محل رفع خبر (إن)، وقوله: {رب العالمين} خبر ثان لـ {أنا}.

قوله تبارك وتعالى: {رب العالمين} الرب هو المالك والمدبر لجميع الأشياء، وقوله: {العالمين} المراد بهم من سوى الله، وجمعهم باعتبار أصنافهم، وإلا فالعالم هو كل ما سوى الله، والجمع لوجود عالم الإنس، وعالم الجن، وعالم البهائم، وعالم الملائكة، فجمعوا باعتبار أجناسهم، وهذه الربوبية عامة، وقد مر علينا أن الربوبية تنقسم إلى عامة وخاصة، كما أن العبادة، أو العبودية تنقسم إلى عامة وخاصة، وقد اجتمعا في قوله تعالى: {قالوا آمنا برب العالمين (١٢١) رب موسى وهارون} [الأعراف: ١٢١- ١٢٢]، فقوله: {برب العالمين} هذه عامة، و {رب موسى وهارون} خاصة.

فائدة: مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يتكلم بحرف وصوت، والحرف من جنس الحروف التي يتكلم بها الناس، وهذا لا يقتضى التشبيه؛ لأن الحروف هذه ليست صفة لله، بل صفة الله الصوت؛ أما الحروف، فإنها منطوق بها وليست نطقا، فلا يوجد تشبيه.

فقوله: {من الشجرة} يعنى به: تحديد المكان؛ لأن شاطئ الوادي واسع وعام، فتخصيص المكان يكون أبين؛ إذ إن موسى لو نودي من جميع الشاطئ لالتبس عليه الأمر، لكن إذا حدد النداء من جهة معينة خاصة، صار هذا أبين له وأوضح.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وأن ألق عصاك} فألقاها {فلما رآها تهتز} تتحرك {كأنها جان} وهي الحية الصغيرة من سرعة حركتها {ولى مدبرا} هاربا منها {ولم يعقب} أي يرجع فنودي {ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين}].

قوله تعالى: {وأن ألق عصاك} معطوف على قوله تعالى: {أن ياموسى}، أي:

=

=

ونودي أيضا أن ألق عصاك، و {ألق عصاك} بمعنى: ضع عصاك على الأرض، وهذه العصا قد ذكر في سورة طه فائدتها بالنسبة له، فقال: {أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى} [طه: ١٨]، وقد ذكر في التفسير هذه المآرب، فقيل: يحفر بها، ويدفع بها السباع، ويدفع بها عن نفسه.

ونجد أنه فصل في ذكر منافعها، ثم أجمل في ذكر فائدتها في دفع المفاسد، وهذا في الحقيقة من الأدب في الحديث، وتجدون أنه في مقام الإثبات يؤتى فيها بالتفصيل، وفي مقام النفي يؤتى فيها بالإجمال غالبا.

قوله تعالى: {فلما رآها تهتز}، أي: تتحرك، لكن بنوع من الاضطراب، ومعروف أن الحية تتحرك يمينا وشمالا، و {رآها} أي: أبصرها، وعلى هذا تكون جملة {تهتز} في موضع نصب على الحال، وليست مفعولا ثانيا؛ لأن (رأى) البصرية لا تنصب إلا مفعولا واحدا.

قوله تعالى: {كأنها جان} هي الحية الصغيرة، وتشبيه العصا بالجان لسرعة حركتها، ولكن المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فسر الجان بأنها الحية الصغيرة، والله تعالى يقول في آية أخرى: {فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين} [الأعراف: ١٠٧]، والثعبان هو الذكر من الحيات الكبير، ويجمع بينهما بأنه أول ما ألقاها صارت كالجان، ثم بعد ذلك تضخمت، حتى صارت ثعبانا مبينا عند السحرة.

قوله تعالى: {ولى مدبرا} أي: هاربا منها، وهذه الجملة جواب {فلما رآها تهتز}، و {مدبرا} حال من قوله: {ولى}، ويسمونها حالا مؤكدة؛ لأن التولي معناه الإدبار، فهي حال مؤكدة لعاملها؛ إذ إن معنى الإدبار مفهوم من قوله: {ولى}، ولكنها جاءت للتأكيد، وقوله: {مدبرا} يعني: ولاها دبره، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [هاربا]؛ لأن الهارب ينصرف عكس اتجاهه، فأنت أولا تنصرف عن الشيء فتسمى موليا، ثم تسمى هاربا إذا انصرفت باتجاه معاكس.

=

=

قوله تبارك وتعالى: {ولم يعقب} يقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: يرجع، فنودي: {ياموسى أقبل ولا تخف}]، ولهذا ينبغي أن نقف على قوله تعالى: {ولم يعقب}؛ لأنه لو وصلنا {ولم يعقب} بقوله: {ياموسى} لظن الظان أن الكلام واحد، ولكن الكلام انفصل، فقال: {ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين}.

قوله تعالى: {أقبل} مقابل التولي، و {ولا تخف} مقابل الهرب؛ لأن الهارب يكون خائفا، ثم طمأنه بقوله: {إنك من الآمنين}؛ تأكيدا لقوله: {ولا تخف}؛ لأن الآمن لا يخاف، وإنما يخاف من ليس عنده أمن، وهنا قال: {إنك من الآمنين} ولم يقل: إنك آمن. بل قال: {من الآمنين}، وهذا من مراعاة الفواصل، لكن هذه المناسبة لفظية؛ ليعلم أن الله آمنه، وليتذكر أن هناك آمنين؛ فإذا كان هناك آمنون، فإنه لا غرابة أن تأمن، أي: لأن الإنسان إذا ذكر بما حدث لغير صار أشد طمأنينة في حصول ذلك الشيء، ونظيره بالعكس، هو قول فرعون: {لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين} [الشعراء: ٢٩]، ولم يقل: لأسجننك، لأجل أن يرهبه بأن عنده من هو مسجون، وأنه ليس يعجزنا أن نسجنك.

والحاصل: أن مثل هذا يقال من أجل أن يتذكر موسى عليه الصلاة والسلام أن هناك أناسا آمنين، فيأمن أكثر.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{اسلك} أدخل {يدك} اليمنى بمعنى الكف {في جيبك} هو طوق القميص وأخرجها {تخرج} خلاف ما كانت عليه من الأدمة {بيضاء من غير سوء} أي برص، فأدخلها وأخرجها تضيء كشعاع الشمس تغشى البصر {واضمم إليك جناحك من الرهب} بفتح الحرفين، وسكون الثاني مع فتح الأول وضمه، أي الخوف الحاصل من إضاءة اليد بأن تدخلها في جيبك فتعود إلى حالتها الأولى، وعبر عنها بالجناح لأنها للإنسان كالجناح للطائر {فذانك} بالتشديد والتخفيف، أي العصا واليد وهما مؤنثان، وإنما ذكر المشار به إليهما

=

=

المبتدأ لتذكير خبره {برهانان} مرسلان {من ربك إلى فرعون وملئه إنهم كانوا قوما فاسقين}].

قول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ بأن اليد بمعنى الكف، لا داعي له هنا؛ لأن المراد باليد عند الإطلاق الكف، ولهذا لما قال الله تعالى: {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} [المائدة: ٣٨]، فالمراد بالأيدي الأكف، أما إذا أريد باليد غير الكف فإنها تقيد، كما في قوله تعالى: {فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق} [المائدة: ٦]، وقال تبارك وتعالى: {فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه} [المائدة: ٦]، فالمراد مسح الكف فقط، وليس اليد كلها.

وقوله: [اليمنى] لا نعلم من أين علم ذلك، فالآية ليس فيها دليل على هذا، ولهذا فإن الأولى أن نجعلها مبهمة كما أبهمها الله سبحانه وتعالى، ولا يهمنا أن تكون اليد اليمنى، أو اليسرى.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{في جيبك} هو طوق القميص وأخرجها].

قوله: [وأخرجها] المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ قدر طلبا مناسبا للجواب؛ لأنه ليس مجرد إدخال، بل إذا أخرجها خرجت بيضاء، لكن الحقيقة أنه لا داعي إلى ذلك؛ لأنه لا مانع أن يكون {تخرج} جوابا لقوله: {اسلك}؛ فإنك إذا قلت: أخرج، لزم من ذلك أن يكون أخرجها، والأصل عدم الحذف، وعليه فـ {تخرج} هنا مجزومة جوابا للطلب في قوله: {اسلك}؛ لأن جواب الطلب إذا حذفت منه الفاء صار مجزوما، وإن وجدت معه الفاء صار منصوبا بـ (أن) قال ابن مالك:

وبعد (فا) جواب نفي أو طلب ... محضين (أن) وسترها حتم نصب

يعني: معناه أن (أن) تنصب بعد (فاء) التي وقعت جوابا لنفي، أو طلب محضين، ولكنها إذا فقدت الفاء؛ فإنه يجزم.

وشرط جزم بعد نهي أن تضع ... (إن) قبل (لا) دون تخالف يقع بمعنى: طلب،

=

=

طلب أمر.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{تخرج} خلاف ما كانت عليه من الأدمة] والأدمة: السمرة، أي اللون الذي يكون بين البياض والسواد، يسمى أدمة، وكان موسى ﷺ آدم.

قوله تعالى: {بيضاء من غير سوء} أي: من غير عيب؛ لأن العيب يسوء المرء، والبياض الذي يسوء المرء هو البرص، ولهذا قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: برص] وقوله: {بيضاء} حال من فاعل {تخرج}.

{بيضاء من غير سوء} قال: [فأدخلها وأخرجها تضيء كشعاع الشمس تغشي البصر] وهي مبالغة، يكفينا أن نقول ما قاله الله سبحانه وتعالى: {بيضاء من غير سوء} يعني: ليس برصا، بل بياضا، وأما أن تكون تضيء لكان الله يقول: تخرج مضيئة؛ لأن الإضاءة أبلغ من مجرد البياض، كذلك أيضا أقوى للآية، ونحن نقول كما قال الله: {بيضاء}.

قوله تعالى: {واضمم إليك جناحك من الرهب} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بفتح الحرفين، وسكون الثاني مع فتح الأول وضمه، وسكون الثاني الذي هو الهاء]. [مع فتح الاول] الذي هو الراء، [وضمه] فتكون القراءة بثلاثة: "الرهب"، و"الرهب"، و"الرهب"، "واضمم إليك جناحك من الرهب" هي القراءة التي بدأ بها المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، "واضمم إليك جناحك من الرهب" صحيح، "واضمم إليك جناحك من الرهب" أيضا صحيح.

وقوله: {جناحك} المراد بالجناح اليد؛ لأنها للإنسان بمنزلة الجناح للطائر، وقوله: {من الرهب}: {من} السببية، وهي حرف جر.

قال: [أي: الخوف]، هذا تفسير للرهب، فالرهب هو الخوف، يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي الخوف الحاصل من إضاءة اليد بأن تدخلها في جيبك، فتعود إلى حالتها الأولى] يعني: إذا أدخلها في جيبه وأخرجها صارت بيضاء، وإذا أراد أن يعيدها

=

=

إلى حالتها ضمها إليه فعادت إلى حالها. هذا معنى كلام المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.
وقال بعض العلماء: إن هذه الجملة منفصلة عن الأولى، وإن الله تعالى أرشده إذا خاف أن يضم يده إلى صدره؛ حتى يزول عنه الخوف، وهذه آية خاصة لموسى فقط، أنه إذا خاف من شيء، فإنه يضم يده إلى نفسه، وليست عامة لكل أحد، لكن روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: "ليس من أحد يدخله رعب بعد موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ثم يدخل يده فيضعها على صدره إلا ذهب عنه الرعب".
والآن لدينا قولان لأهل العلم في مسألة اليد:
القول الأول: أن هذه معالجة اليد. وهذا يضعفه أن الله قال: {واضمم إليك جناحك من الرهب}، وموسى لم يرهب؛ لأن الله ما دام قال له: {بيضاء من غير سوء}؛ فإنه لن يرهب.
والقول الثاني: أنه عندما يحصل لموسى كما في الآية {ولى مدبرا} خائفا، فأرشده الله أنه إذا أراد أن يزيل الجوف من شيء؛ فإنه يضم يده إلى نفسه، {واضمم إليك جناحك من الرهب}، وعبر عنها بالجناح؛ لأنها للإنسان كالجناح للطائر، وهذا صحيح، وهي جناح أيضا، يتضح ذلك في الإنسان عند السعي، وهي -لا شك- تزين الإنسان كما أن جناح الطائر يزينه.
قوله تعالى: {فذانك} بالتشديد والتخفيف، أي: العصا واليد، وهما مؤنثتان، وإنما ذكر المشار به إليهما المبتدأ لتذكير خبره؛ لأن اليد الواحدة جناح، والأخرى جناح، فإذا أدخلها في جيبه انضمت إليه اليدان كما ينضم الجناحان.
وقوله: {فذانك} يقول: [بالتشديد والتخفيف]، بالتشديد "فذانك"، وبالتخفيف {فذانك}، والشاهد لهذين الوجهين من كلام ابن مالك:
والنون من (ذين) و (تين) شددا ... أيضا وتعويض بذاك قصدا
مثل النون من (اللذان) و (اللتان).

=

{فذانك} أي: العصا واليد، والعصا مؤنث، قال تعالى: {قال هي عصاي أتوكأ عليها} [طه: ١٨]، ولم يقل: هو عصاي أتوكأ عليه، واليد كذلك مؤنثة، قال تعالى: {يدك في جيبك تخرج بيضاء} ولم يقل: يخرج أبيض، وقال تعالى: {بل يداه مبسوطتان} [المائدة: ٦٤]، وقال سبحانه وتعالى: {وقالت اليهود يد الله مغلولة} [المائدة: ٦٤]، فهما مؤنثتان، واسم الإشارة {فذانك} مذكر، ولو كان بالتأنيث لقال: فتانك برهانان. فلماذا جعله مذكرا؟ يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [وإنما ذكر المشار به إليهما المبتدأ]؛ لأن (ذان) المبتدأ، والخبر {برهانان}، وهو مذكر، فروعي الخبر هنا فذكر المبتدأ.

وقوله: {برهانان}، البرهان هو الدليل، وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [مرسلان من ربك]، كلمة [مرسلان] ليست تفسيرا لـ {برهانان}، ولكنها بيان لمتعلق قوله: {من ربك}؛ لأن كلمة (برهان) اسم جامد لا يصح أن يكون متعلقا للجار والمجرور.

والبرهان ليس معناه المرسل، البرهان معناه الدليل، والدليل الواضح يسمى برهانا، والمتكلمون يقولون: إن البرهان هو الدليل القاطع، لكن المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أدخل (مرسلان) ليبين أن قوله: {من ربك} متعلق بـ (مرسلان) المقدر، ولم يجعله متعلقا بـ {برهانان}؛ لأنه اسم جامد، والجار والمجرور لا يتعلق إلا بفعل أو مشتق، كما قال الناظم هنا:

لا بد للجار من التعلق ... بفعل أو معناه نحو مرتقي

واستثن كل زائد له عمل ... كـ (البا) و (من) و (الكاف) أيضا و (لعل)

لكن غير المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: لا حاجة إلى أن نقدر (مرسلان)، بل نقول: برهانان كائنان من ربك، فالجار والمجرور متعلقان بمحذوف، وهذا الذي قاله من خالفوه أصح مما قاله المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن ما قاله المفسر خاص، وما قدره غيره عام، ومتعلق الجار والمجرور إذا كان خاصا، فلا يجوز تركه، بل لا بد من ذكره،

=

فلا يحذف متعلق الجار والمجرور، إلا إذا كان عاما، مثل كائن، أو موجود، أو ما أشبه ذلك.

فالصواب إذن: أن نبقي الآية على ما هي عليه، ونقول: {من ربك} متعلق بمحذوف تقديره: كائنان.

قوله تعالى: {إلى فرعون وملئه}، وهذا الذي أوجب للمفسر أن يقدر (مرسلان) لأجل قوله: {إلى فرعون}، ولكنه ليس مرسلا، المرسل في الحقيقة هو موسى، لكن معه دليلان {إلى فرعون وملئه} أي: قومه، وفرعون هو حاكم مصر، وقد قيل: إنه علم جنس لكل من حكم مصر كافرا، فإنه يسمى فرعون، وكل من ملك الفرس كافرا، فإنه يسمى كسرى، وكل من ملك الروم كافرا، فإنه يسمى قيصر.

وقوله تعالى: {إنهم كانوا قوما فاسقين} الجملة تعليل لما قبلها، يعني: إننا أرسلناك بهاتين الآيتين إلى هؤلاء القوم؛ لأنهم {كانوا قوما فاسقين}، والفعل: {كانوا} مفصول الزمن، مفصولة الدلالة عن الزمن؛ لأنه ما دل على ماض، ولا على غيره، فمعنى {كانوا قوما فاسقين}، أي: متصفين بالفسق، فالله تعالى يقول عن نفسه دائما: {وكان الله بكل شيء عليما} [الأحزاب: ٤٠]، ويقول: {وكان الله غفورا رحيما} [النساء: ٩٦]، إلى آخره، ومعلوم أنه ليس المراد الزمن الماضي، بل المراد أنه متصف بهذه الصفات، لكنها قد تدل على الزمن الماضي بقرينة غير لفظ الفعل.

وقوله تعالى: {فاسقين} قد مر علينا أن الفسق ينقسم إلى قسمين:

الأول: قسم مخرج عن الملة، وهو فسق الكفر، ومثاله: {أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون (١٨) أما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى نزلا بما كانوا يعملون} [السجدة: ١٨ - ١٩].

الثاني: فسق مخرج عن الاستقامة، ولا يخرج عن الإيمان، وهو فسق المعصية،

=

=

ومثاله قوله سبحانه وتعالى: {ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة} [الحجرات: ٦].....

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأخي هارون هو أفصح مني لسانا} أبين {فأرسله معي ردءا} معينا وفي قراءة بفتح الدال بلا همزة {يصدقني} بالجزم جواب الدعاء، وفي قراءة بالرفع، وجملته صفة ردءا {إني أخاف أن يكذبون}].

قوله تعالى: {وأخي} مبتدأ، وقوله: {هو أفصح مني لسانا} يجوز أن يكون الضمير للفصل بين ركني الجملة الاسمية، ويكون قوله {أفصح} هو الخبر، ويجوز أن الضمير مبتدأ ثان، وقوله: {أفصح} خبره، والجملة الاسمية خبر {وأخي}، والأخير هو الأوجه؛ لأن ضمير الفصل لا يكون إلا إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين؛ لأنه في هذه الحال يلتبس الخبر بالصفة، أما إذا كان الخبر نكرة – كما في الآية هنا– فإنه يكون مبتدأ.

وقوله تعالى: {وأخي هارون} هارون أخو موسى من أمه وأبيه، وأما قوله تعالى: {قال يبنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي} [طه: ٩٤]، ذكروا أن هارون نسبه لأمه؛ لأنها أقرب من الأب، فذكر موسى بها ليشفق عليه.

قوله تعالى: {هو أفصح مني لسانا}: {أفصح} بمعنى: أبين مني، وقوله: {لسانا} أي: كلاما، وعبر باللسان عن الكلام؛ لأنه آلة الكلام، قال الله تبارك وتعالى: {وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه} [إبراهيم: ٤]، أي: بنطقهم ولغتهم.

وسبب قوله: {أفصح مني لسانا} قيل في الإسرائيليات: إن موسى ﷺ كانت في لسانه لثغة من جمرة أخذها ووضعها في فمه، وذلك أن فرعون أراد أن يقتله، فقالت امرأته: إنه طفل لا يدري، ولا يعرف، وإذا أردت أن تختبره فأعطه تمرا وجمرا.

فقدم التمرة والجمرة، والجمرة تتلألأ، وهيئتها أجمل من التمر، فأخذ الجمرة،

=

=

ووضعها في فمه، فانعقد لسانه.

وهذه القصة من الإسرائيليات، وهذا غير ممكن؛ لأنه إذا أراد الجمرة وأخذها، لما استطاع أن يضعها في يده، ولكن ما يعاني منه موسى هو أمر خلقي، خلق الله بعض الناس عليه، ولهذا طلب موسى من الله أن يحل هذه العقدة، قال: {واحلل عقدة من لساني (٢٧) يفقهوا قولي} [طه: ٢٧- ٢٨].

هناك بعض الناس لديه مشكلة في نطق الحروف، وبعضهم لديه مشكلة في الإتيان بصفة الحرف المعروفة، ولذلك فإن الصواب أن هذه العلة التى لموسى ﷺ من أصل الخلقة، وليست هناك تمرة وجمرة.

قوله تعالى: {فأرسله معي ردءا} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: معينا، وفي قراءة بفتح الدال بلا همزة]. أي: (ردا).

فهم موسى عليه الصلاة والسلام أن الله أرسله إلى فرعون من قوله: {فذانك برهانان من ربك إلى فرعون} [القصص: ٣٢]، ولهذا قال: {فأرسله معي}، وهنا عرف أنه رسول، وقوله: {معي} المعية بمعنى: المصاحبة والمقارنة، وهي في كل موضع بحسب ما تضاف إليه، وتقتضي في كل موضع غير ما تقتضيه في الموضع الآخر. فالرجل إذا قيل: معه زوجته، فليس هذا كقولهم: القائد معه جنوده. فبينهما فرق.

وكذلك إذا قيل: اللبن مع الماء يعني: ممتزجا مختلطا به، وهنا {فأرسله معي ردءا} غير معية الزوج لزوجته، ومعية اللبن للماء، ولكنها مصاحبة يراد بها التأييد والإعانة، ولهذا قال: {ردءا} والردء: المعين الظهير للشخص.

قوله تعالى: {يصدقني}، أي: يكون مصدقا لي أمامهم حتى يقوى قولي به، ويكون صدقا.

وليس المعنى أن يكون هارون مع موسى يخبر فرعون أنه صادق فقط، بل يكون

=

كلامه مقويا لكلامي، فيكون ذلك موجبا لتصديقه.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [بالجزم جواب الدعاء، وفي قراءة بالرفع، وجملته صفة {ردءا}]، قوله: [بالجزم] أي إن الفعل "يصدقنى" مجزوم جوابا للدعاء، وهو قوله: {فأرسله معي}، يعني: إن أرسلته صدقني.

أما قوله: [في قراءة أخرى] فهو يعني في قراءة سبعية، أما إذا قال قرئ بكذا، فهي قراءة شاذة، وهو منهج المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد تعرضنا له سابقا.

ثم قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [وجملته صفة {ردءا}]، يعني: ردءا مصدقا لي؛ لأن هذا هو التفسير.

فائدة: القراءتان الواردتان في الآية تعطي معاني مختلفة، فإن كان قوله: "يصدقنى" جوابا للطلب، فإن معناه أنه يحصل به الصدق، وإذا كان صفة، فالمعنى أنه يحاول أن يبين للناس أنه صادق، فتكون قراءة الرفع على سبيل السبب، وقراءة الجزم على سبيل النتيجة، فيكون هارون فاعلا مؤثرا.

قوله تعالى: {إني أخاف أن يكذبون}، الضمير في {يكذبون}، وهو الواو، يعود على قوله: {فرعون وملئه}، وقوله: {أخاف} أي: أتوقع وأخشى، وليس خوف الرعب، ولكنه يتوقع ذلك ويخشاه، وقوله: {أن يكذبون} هذه النون الموجودة ليست نون الأفعال الخمسة، وإلا لحذفت بعد (أن)، ولكنها نون الوقاية، فأصل الفعل: يكذبونني. فحذفت النون الأولى للنصب، وبقيت النون الثانية المكسورة، وهي نون الوقاية، وحذفت الياء تخفيفا، ونظيره ذلك قوله تعالى في سورة الذاريات: {فإن للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب أصحابهم فلا يستعجلون} [الذاريات: ٥٩]، فإذا وقفت عليها سكنت.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{قال سنشد عضدك} نقويك {بأخيك ونجعل لكما سلطانا} غلبة {فلا يصلون إليكما} بسوء اذهبا {بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون} لهم].

=

قوله تعالى: {سنشد عضدك} أي: نقويك، والشد بمعنى: التقوية، والعضد: هو العظم الكامل في عظم الذراع والمنكب، وشد العضد كناية عن التقوية؛ لأن اليد هي آلة العمل، فإذا شد عضدها وقوي صارت قوية، والمعنى: أننا سنقويك، ونؤيدك بأخيك.

قوله تعالى: {بأخيك} هو هارون، فقد أجاب الله طلب موسى، والسين في قوله: {سنشد} تفيد التنفيس، وتفيد تأكيد الشيء وتقريبه، أي: إنه سيكون قريبا، ولا شك أنه إذا قال الله له ذلك فمعناه أنه يتقوى الآن؛ لأن الله وعده أن يرسل هارون معه، إضافة إلى أنه سيكون معينا له على هذا الأمر.

قوله تعالى: {ونجعل لكما سلطانا} أي: غلبة، وهذه بشرى ثانية لهما جميعا، {ونجعل} أي: نقيض لكما سلطانا، والمراد بالسلطان هنا يقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ [غلبة]، والسلطان في القرآن يأتي بمعنى الغلبة والقدرة، ويأتي بمعنى الدليل؛ لأن الدليل يتقوى به الإنسان، ويكون له به قوة، قال الله تعالى: {إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون} [يونس: ٦٨]، ومعنى {إن عندكم من سلطان بهذا} أي: ما عندكم دليل بهذا، وقوله تعالى: {فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان} [الرحمن: ٣٣]، أي: بقوة وغلبة، وقوله: {إنما سلطانه على الذين يتولونه} [النحل: ١٠٠]، أي: سيطرته وغلبته.

قوله تعالى: {فلا يصلون إليكما} أي: بسوء، والمعنى: لا ينتهون إليكما بالسوء، فما خفت منه فإنه سوف ينتفي بما جعل الله لك من تأييد بأخيك، وهذه بشرى لهما، وتفيد التقوية، وهي نظير قوله تعالى: {لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى} [طه: ٤٦].

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [اذهبا {بآياتنا} ...] وكأنه يرى أن قوله: {بآياتنا} منفصل عن قوله: {ونجعل لكما سلطانا}، ولهذا قدر لها فعلا يتعلق به، ويكون على هذا

=

=

التقدير الوقوف على قوله: {فلا يصلون إليكما}، ثم نبدأ فنقول: {بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون}، ولا يصح أن نجعل قوله: {أنتما ومن اتبعكما الغالبون} تابعا لتقدير المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو قوله: {اذهبا}؛ لأن التابعين لم يذهبوا بالآيات. هذا وجه.

والوجه الآخر هو أن قوله: {بآياتنا} متعلق بقوله: {ونجعل}، أي: ونجعل لكما سلطانا بآياتنا، أي: بسبب آياتنا نجعل لكما السلطان، فلا يستطيعون الوصول إليكما، ولا إبطال دعوتكما، وعلى هذا لا يحتاج إلى تقدير في الآية.

ويتبع ذلك أن نصل قوله تعالى: {فلا يصلون إليكما} بقوله: {بآياتنا} أي: بسبب ما معكما من الآيات، وهذا المعنى هو الصحيح لأسباب؛ أولا: لأنه لا يحتاج إلى تقدير؛ ولأن التقدير لابد أن تسبقه مرتبتان:

المرتبة الأولى: إثبات أن في الكلام حذفا، وهو يعرف بكون المعنى لا يستقيم بدون تقدير محذوف.

المرتبة الثانية: إثبات أن تقدير المحذوف هو ذاك، وهذا يعينه السياق؛ لأن السياق هو الذي يعين نوع المحذوف.

فإذا كان الكلام لا يحتاج إلى هذا التقدير، فالأفضل عدم التقدير، وهذه الآية معناها واضح جدا على القول بعدم التقدير، والمعنى هو: نجعل لكما سلطانا بسبب آياتنا التي معكما، {فلا يصلون إليكما}.

وهذا المعنى أيضا أوضح مما قدره المفسر وغيره؛ لأنه في الحقيقة يقول تعالى: {بآياتنا} والآيات هنا جمع، وقبل ذلك يقول: {فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه} [القصص: ٣٢]، فالله ﷻ قد أرسلهما بآيتين، ولذلك فالصواب هو أن الآية موصول بعضها ببعض، فيكون تقدير قوله تبارك وتعالى: {ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا}: ونجعل لكما سلطانا بآياتنا، فلا يصلون

=

=

إليكما.

وزعم بعض المعربين أن قوله: {بآياتنا} متعلق بقوله: {الغالبون}، وهذا في المعنى قريب مما ذكرنا، أي: أنتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا.

والغالب في الآيات هو الذي جعل له بها سلطان، ويقول على هذا: فلا يصلون إليكما أنتما، ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا.

وهذا لا شك أنه أحسن من تقدير المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه لا يحتاج إلى حذف، ولأنه يوجب أن يكون الكلام بعضه متصل ببعض.

لكن قد يقول قائل: في الآية محذوف حسب قواعد النحو؛ لأن قوله: {الغالبون} اسم فاعل، وقد دخلت عليه (ال)، وهي بمعنى الاسم الموصول، والمعروف أن الاسم الموصول لا يعمل ما بعده فيما قبله، فلا تعمل صلته.

ونجيب فنقول: (ال) هنا ليست بموصولة، بل هي كـ (أل) الداخلة على الاسم الجامد، كالداخلة على الرجل والأسد، وما أشبههما.

وخلاصة القول: هو أن الصواب أن نجعل قوله: {بآياتنا} متعلقا بقوله: {ونجعل لكما سلطانا}، ونسلم من كل تلك المخالفات، ومن التقديرات، التي نعتمد عليها، ومن تعيين المقدر.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{الغالبون} لهم]، وحقيقة المعنى الغالبون لهم؛ لكن على سبيل العموم نقول: أنتما ومن اتبعكما الغالبون للمخالفين.

مسألة في ذكر مسائل الإيمان بأن القرآن كلام الله.

مسألة: المذاهب في مسمى "الكلام" ومن "المتكلم"؟

والمقصود مسمهما عند الإطلاق، ويلاحظ أن الخلاف في ذلك قد بنت عليه كل طائفة قولها في كلام الله تعالى، والأقوال في مسمى "الكلام" أربعة:

١- قيل هو اسم لمجرد الحروف، ومسماه هو اللفظ، وأما المعنى فليس جزء

=

=

مسماه؛ بل هو مدلول مسماه، وهذا قول المعتزلة وغيرهم، فعندهم أن الكلام اسم للفظ بشرط دلالته على المعنى، ولذلك قالوا في كلام الله إنه مخلوق منفصل عن الله، لأن الكلام هو الألفاظ والحروف، وهذه لا يجوز أن تقوم بالله فجعلوها مخلوقة منفصلة.

٢- وقيل: هو اسم لمجرد المعنى، فمسماه هو المعنى، وإطلاق الكلام على اللفظ والحروف مجاز، لأنه دال عليه، وهذا قول الكلابيةوالأشعرية الذين يقولون إن الكلام هو المعنى المدلول عليه باللفظ، ولقولهم هذا قالوا في كلام الله إنه معنى قائم بالنفس، ليس بحروف ولا أصوات، ثم قالوا عن القرآن المتلو إنه ليس كلام الله، بل هو حكاية أو عبارة عن كلام الله، لأن الكلام عندهم هو المعنى فقط، أما إطلاق اللفظ عليه فمجاز.

٣- وقيل: إن الكلام يطلق على كل من اللفظ والمعنى بطريق الاشتراك اللفظي. وهذا قول بعض متأخري الأشعرية لجأوا إليه كمخرج من التناقض الذي وقعوا فيه، ومن هؤلاء الجويني والرازي، ويلاحظ أن التعبير بالمشترك اللفظي لا يقتضي أن يكون بينهما تقارب في المعنى، بل هما بمنزلة المشتري الذي يطلق على الكوكب وعلى المبتاع.

وهذا هو القول الثاني للأشاعرة بعد القول السابق، وقد ذكر شيخ الإسلام أن للأشاعرة قولا ثالثا يروى عن أبي الحسن وهو: أن اللفظ مجاز في كلام الله حقيقة في كلام الآدميين، لأن حروف الآدميين تقوم بهم، فلا يكون الكلام قائما بغير المتكلم، بخلاف الكلام القرآني فإنه لا يقوم عنده بالله، فيمتنع أن يكون كلامه. الإيمان (ص:١٦٢).

٤- وقيل: إن الكلام يتناول اللفظ والمعنى جميعا، كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعا، وهذا قول السلف والفقهاء والجمهور الذين يقولون إن

=

=

الكلام اسم عام لهما جميعا، يتناولها عند الإطلاق وإن كان مع التقييد يراد به هذا تارة، وهذا تارة. ولقول السلف هنا في الكلام قالوا في كلام الله تعالى- من القرآن وغيره مما تكلم به- إنه شامل للفظ والمعنى، وإن القرآن حروفه ومعانيه كلام الله تعالى.

أما أهم الأقوال في من "المتكلم" فثلاثة:

١ - أحدها أن المتكلم من فعل الكلام، ولو كان منفصلا عنه، فعله في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهمية، وهؤلاء يقولون: هو صفة فعل منفصل عن الموصوف لا صفة ذات، ولذلك أنكروا صفة الكلام الثابتة لله، وقالوا إن كلام الله مخلوق.

٢- أن المتكلم هو من قام به الكلام، ولو لم يكن بفعله، ولا هو بمشيئته وقدرته، وهذا قول الكلابية والأشعرية والسالمية وغيرهم فهؤلاء يقولون: هو صفة ذات لازمة للموصوف لا تتعلق بمشيئته ولا قدرته، ولذلك قالوا في كلام الله إنه المعنى النفسي القائم بالله، وإن الله لا يتكلم إذا شاء متى شاء، بل كلامه أزلي قائم به كحياته وعلمه.

٣- أن المتكلم من جمع الوصفين، فقام به الكلام وقدر عليه، فهو من تكلم بفعله ومشيئته وقدرته، وقام به الكلام، وهذا قول السلف وأكثر أهل الحديث وطوائف من المرجئة والكرامية والشيعة.

والخلاف في هاتين المسألتين: "الكلام" و"المتكلم" يوضح كيف وقع الخلاف في المسألة الأصل "مسألة كلام الله تعالى". التي وقع فيها خلاف عريض بين الطوائف.

مسألة: المذاهب في "كلام الله".

الأقوال في كلام الله على وجه الإجمال ستة أو سبعة، وعلى وجه التفصيل عشرة أو تزيد، وأهم هذه الأقوال:

=

=

١ - أن كلام الله ليس صفة قائمة به، ولا مخلوقا منفصلا عنه، بل هو ما يفيض على النفوس إما من العقل الفعال أو غيره، حسب نظريتهم في الخلق، حيث إنهم يزعمون أن الله لا تقوم به الصفات، وليس خالقا باختياره، وليس عالما بالجزيئات. وهذا قول الفلاسفة والصائبة ومن وافقهم. وهؤلاء ربما سموا هذا الفيض كلاما بلسان الحال، وربما قالوا: إن الله متكلم مجازا.

٢- قول من قد يوافق الفلاسفة في أن كلام الله هو ما يفيض على النفوس من العقل الفعال أو غيره، لكن يقولون إن هذا الفيض يكون للأنبياء والأولياء، ثم إذا غلب عليهم القول بالإتحاد ووحدة الوجود قالوا: كل كلام في الوجود هو كلام الله، سواء نثره ونظامه، حسنه وقبيحه- تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا- وهذا قول غلاة الصوفية وفلاسفتهم.

٣- إن كلام الله مخلوق منفصل عنه، خلقه في غيره، وهذا قول المعتزلة والجهمية الذين ينفون أن تقوم بالله صفة من الصفات، لا حياة، ولا علم، ولا قدرة، ولا كلام.

٤ - إن كلام الله معنى واحد قديم، قائم بذات الله أزلا وأبدا، هو الأمر بكل ما أمر الله به، والنهي عن كل ما نهي الله عنه، والخبر عن كل ما أخبر الله عنه، إن عبر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا، والأمر والنهي والخبر عندهم ليست أنواعا ينقسم الكلام إليها، وإنما هي صفات إضافية، كما يوصف الشخص الواحد بأنه ابن لزيد، وعم لعمرو، وخال برك. ويقول هؤلاء إن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه بغير حرف وصوت. وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن اتبعهم. ثم هؤلاء افترقوا:

أ- فمنهم من قال: إنه معنى واحد في الأزل، وإنه في الأزل أمر ونهي وخبر. وهذا قول الأشعري.

=

=

ب- ومنهم من قال: هو عدة معان: الأمر والنهي والخبر والاستخبار. وهذا قول ابن كلاب.

ت- ومنهم من قال: بل يصير أمرًا ونهيا عند وجود المأمور والنهي. وهو قول بعضهم.

و يعتبر مذهب ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري وأتباعهم في كلام الله من المذاهب الجديدة التي لم يسبقوا إليها، ولذلك أصبحت هذه المسألة هي أخص مذهب الأشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا، أما سائر المسائل فليس لابن كلاب أو الأشعري بها اختصاص "بل ما قالا، قاله غيرهما، إما من أهل السنة والحديث، وإما من غيرهم، بخلاف ما قاله ابن كلاب في مسألة الكلام، وأتبعه عليه الأشعري، فإنه لم يسبق ابن كلاب إلى ذلك أحد، ولا وافقه عليه أحد من رؤوس الطوائف".

٥- قول من يوافق الكلابية والأشعرية في أن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته ولكنهم قالوا: القديم هو حروف، أو حروف وأصوات قديمة لازمة لذات الرب أزلا وأبدا، لا يتكلم بها بمشيئته وقدرته، ولا يتكلم بشيء بعد شيء. ولم يفرق هؤلاء بين جنس الحروف وجنس الكلام، وبين عين الحروف الأزلية، بل كله قديم أزلي، وليست الباء قبل السين ولا السين قبل الميم، وهذا قول السالمية ومن اتبعهم كابن الزاغوني وبعض أهل الحديث وغيرهم. ومن هؤلاء من يقول في الحروف: إن الترتيب يكون في ماهيتها لا في وجودها، كما أن من هؤلاء من يقول: إن ما يسمع من أصوات العباد بالقرآن أو بعضه هو الكلام القديم، وقد يصرحون بأنه صوت الله. وهذه أقوال باطلة ظاهرة الفساد.

٦- إن الله يتكلم بمشيئته وقدرته بالقرآن العربي وغيره، وكلامه قائم به، لكنه حادث بذات الله، تكلم به بعد أن لم يكن متكلما، قالوا: ولم يكن يمكنه أن يتكلم

=

=

بمشيئته في الأزل لامتناع حوادث لا أول لها، فيمتنع أن يكون كلامه قديما لامتناع كون المقدور قديما. وهؤلاء يقولون: إن الله يتكلم بحروف وأصوات. وهذا قول الكرامية والهشامية ومن وافقهم.

٧- "قول من يقولك كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته. ثم من هؤلاء من يقول: لم يزل ذلك حادثا في ذاته، كما يقوله أبو البركات صاحب المعتبر، ومنهم من لا يقول بذلك، وأبو عبد الله الرازي يقول بهذا القول في مثل المطالب العالية".

٨- "قول من يقول: كلامه يتضمن معنى قائما بذاته، وهو ما خلقه في غيره، ثم من هؤلاء من يقول في ذلك المعنى بقول ابن كلاب، وهذا قول أبي مصنور الماتريدي، ومنهم من يقول بقول المتفلسفة وهذا قول طائفة من الملاحدة الباطنية متشيعهم ومتصوفيهم.

٩- "قول من يقول: كلام الله مشترك بين المعنى القديم بالذات، وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات. وهذا قول أبي المعالي ومن اتبعه من متأخري الأشعرية".

١٠- قول أهل السنة والجماعة: وهو أن الله "لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء، وكيف شاء، بكلام يقوم به، وهو يتكلم بصوت يسمع، وإن نوع الكلام أزلي قديم، وإن لم يجعل نفس الصوت المعين قديما". فهم يقولون: "إن القرآن جميعه كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس شيء من ذلك كلاما لغيره، ولكن أنزله على رسوله، وليس القرآن أسمًا لمجرد المعنى، ولا لمجرد الحرف، بل لمجموعهما، وكذلك سائر الكلام ليس هو الحروف فقط، ولا المعاني فقط، كما أن الإنسان المتكلم الناطق ليس هو مجرد الروح، ولا مجرد الجسد، بل مجموعهما وإن الله تعالى يتكلم بصوت كما جاءت به الأحاديث الصحاح، وليس ذلك كأصوات العباد، لا صوت القارئ ولا غيره، وإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في

=

=

أفعاله، فما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق وقدرته وحياته، فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق، ولا معانيه تشبه معانيه، ولا حروفه يشبه حروفه، ولا صوت الرب يشبه صوت العبد، فمن شبه الله بخلقه فقد ألحد في أسمائه وآياته، ومن جحد ما وصف به نفسه فقد ألحد في أسمائه وآياته".

هذه خلاصة الأقوال في كلام الله، وبعضها- كما يلاحظ- قد يتشعب إلى أقوال أخرى، كما هي سنة الله في الاختلاف والافتراق أنه لا يقف عند حد معين. انظر كتاب موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/ ١٢٥٤).

مسألة: القرآن الكريم عند أهل السنة كلام الله تعالى ألفاظه وحروفه ومعانيه؛ منه بدأ، وإليه يعود، تكلم الله تعالى به، وسمعه منه جبريل عليه السلام، وأنزله على محمد ﷺ. قال سبحانه: (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون تنزيل من رب العالمين) الواقعة/ ٧٧- ٨٠، وقال: (الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين) السجدة/ ١، ٢، وقال: (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) الزمر/ ١.

وهو من جملة كلامه، الذي هو صفة من صفاته، فمن قال: مخلوق، فهو كافر، هذا ما يعتقده أهل السنة والجماعة، خلافا لما عليه أهل الزيغ والانحراف.

قال الطحاوي رحمه الله في عقيدته المشهورة: "وأن القرآن كلام الله، منه بدأ بلا كيفية قولا، وأنزله على رسوله وحيا، وصدقه المؤمنون على ذلك حقا، وأيقنوا أنه كلام الله تعالى بالحقيقة، ليس بمخلوق ككلام البرية. فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وعابه وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: (سأصليه سقر) فلما أوعد الله بسقر لمن قال: (إن هذا إلا قول البشر) علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر " انتهى.

وقال ابن قدامة رحمه الله: "ومن كلام الله سبحانه: القرآن العظيم، وهو كتاب الله

=

=

المبين، وحبله المتين، وصراطه المستقيم، وتنزيل رب العالمين، نزل به الروح الأمين، على قلب سيد المرسلين، بلسان عربي مبين، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، وهو سور محكمات، وآيات بينات، وحروف وكلمات، من قرأه فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات، له أول وآخر، وأجزاء وأبعاض، متلو بالألسنة، محفوظ في الصدور، مسموع بالآذان، مكتوب في المصاحف، فيه محكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ، وخاص وعام، وأمر ونهي {لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد} فصلت/ ٤٢، وقوله تعالى: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} الإسراء/ ٨٨. وهو هذا الكتاب العربي الذي قال فيه الذين كفروا: {لن نؤمن بهذا القرآن} سبأ / ٣١، وقال بعضهم: {إن هذا إلا قول البشر} المدثر/ ٢٥، فقال الله سبحانه: {سأصليه سقر} المدثر/ ٢٦... ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورة أو آية أو كلمة أو حرفا متفقا عليه أنه كافر، وفي هذا حجة قاطعة على أنه حروف " انتهى "لمعة الاعتقاد" ص (٢٨- ٢٢).

ومعنى قول أهل السنة: "منه بدأ ": أن الله تعالى تكلم به، فظهوره وابتداؤه من الله تعالى، ومعنى قولهم: "وإليه يعود ": أنه يرفع من الصدور والمصاحف في آخر الزمان، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا في المصاحف كما جاء ذلك في عدة آثار، وللحافظ ضياء الدين المقدسي (ت: ٦٤٣هـ) رحمه الله رسالة حول هذه المسألة، بعنوان: "اختصاص القرآن بالعود إلى الرحمن".

ولأهل البدع مقالات أخرى كثيرة مخالفة لما دل عليه صريح المعقول، وصحيح المنقول في هذا الباب، يمكن مراجعتها ومعرفة ردود أهل العلم عليها في كتب أهل السنة المصنفة في هذا الباب، ومنها مصنفات خاصة بالرد على أهل البدع في

=

=

صفة الكلام، مثل: البرهان في مسألة القرآن، وحكاية المناظرة في القرآن، كلاهما لموفق الدين ابن قدامة، صاحب المغني، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتب ورسائل عديدة فيما يتعلق بصفة الكلام من مسائل، فيمكن مراجعة المجلد الثاني عشر من مجموع فتاواه، ومن كتبه المهمة في ذلك كتاب التسعينية، رد على الأشاعرة بدعهم في صفة الكلام من نحو من تسعين وجها.

وأما المصنفات المعاصرة، فقد أفرد هذه المسألة بالتأليف الشيخ عبد الله الجديع في كتابه: العقيدة السلفية في كلام رب البرية، وهو كتاب نافع مفيد في بابه.

ثانيا: وصف القرآن بالقدم، أو وصف كلام الله تعالى بأنه قديم، يراد به معنيان:

الأول: أنه غير مخلوق، كما تقدم؛ وأن جنس الكلام، في حق الله تعالى، قديم، لم يزل متكلما، متى شاء، وكيف شاء، ويكلم من عباده من شاء. وهذا حق، وهذا هو مأخذ من أطلق " القدم " في حق القرآن، أو في حق كلام الله تعالى عامة، من أهل السنة، ومن هؤلاء: أبو القاسم اللالكائي في كتابه " شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة " قال (٢/ ٢٢٤): "سياق ما روي عن النبي ﷺ، مما يدل على أن القرآن من صفات الله القديمة".

ثم قال (٢/ ٢٢٧): "ما روي من إجماع الصحابة على أن القرآن غير مخلوق".

وممن أطلق ذلك أيضا: ابن قدامة ـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ في لمعة الاعتقاد. قال (١٥): "ومن صفات الله تعالى أنه متكلم بكلام قديم يسمعه منه من شاء من خلقه، سمعه موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ منه من غير واسطة، وسمعه جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ومن أذن له من ملائكته ورسله، وأنه سبحانه يكلم المؤمنين في الآخرة ويكلمونه، ويأذن لهم فيزورونه، قال الله تعالى: {وكلم الله موسى تكليما} [النساء: ١٦٤]، وقال سبحانه: {يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي} [الأعراف: ١٤٤]، وقال سبحانه: {منهم من كلم الله} [البقرة: ٢٥٣]، وقال سبحانه: {وما كان لبشر أن

=

=

يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب} [الشورى: ٥١]، وقال سبحانه: {فلما أتاها نودي يا موسى} {إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى} [طه: ١١- ١٢]، وقال سبحانه: {إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني} [طه: ١٤]، وغير جائز أن يقول هذا أحد غير الله... " انتهى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: "السلف قالوا: القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وقالوا لم يزل متكلما إذا شاء. فبينوا أن كلام الله قديم، أي: جنسه قديم لم يزل، ولم يقل أحد منهم: إن نفس الكلام المعين قديم، ولا قال أحد منهم القرآن قديم، بل قالوا: إنه كلام الله منزل غير مخلوق، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته، كان القرآن كلامه، وكان منزلا منه غير مخلوق، ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله، وإن كان الله لم يزل متكلما إذا شاء؛ فجنس كلامه قديم.

فمن فهم قول السلف وفرق بين هذه الأقوال زالت عنه الشبهات في هذه المسائل المعضلة التي اضطرب فيها أهل الأرض " انتهى مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٤).

وقال ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ أيضا: "وكلام الله: تكلم الله به بنفسه، تكلم به باختياره وقدرته، ليس مخلوقا بائنا عنه. بل هو قائم بذاته، مع أنه تكلم به بقدرته ومشيئته، ليس قائما بدون قدرته ومشيئته، والسلف قالوا: لم يزل الله تعالى متكلما إذا شاء؛ فإذا قيل: كلام الله قديم ؛ بمعنى أنه لم يصر متكلما بعد أن لم يكن متكلما، ولا كلامه مخلوق، ولا معنى واحد قديم قائم بذاته ؛ بل لم يزل متكلما إذا شاء فهذا كلام صحيح.

ولم يقل أحد من السلف: إن نفس الكلام المعين قديم. وكانوا يقولون: القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم، ولا قالوا: إن كلامه معنى واحد قائم بذاته، ولا قالوا: إن حروف القرآن أو حروفه وأصواته قديمة أزلية قائمة بذات الله، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله

=

=

متكلما بها إذا شاء ؛ بل قالوا: إن حروف القرآن غير مخلوقة وأنكروا على من قال: إن الله خلق الحروف " انتهى من الفتاوى (١٢/ ٥٦٦- ٥٦٧).

والمعنى الثاني: أن القرآن معنى، أو معنى وحروف، تكلم الله بها في الأزل، ثم لم يتكلم بعدها، وهذا من بدع الأشاعرة ومن وافقهم من أهل الكلام، التي أرادوا بها الخروج من بدعة المعتزلة والجهمية القائلين بخلق القرآن.

فمن قال في القرآن، أو غيره من صفات الله تعالى وأفعاله الاختيارية: إنه قديم، وأراد ذلك فمراده باطل، ثم إن اللفظ الذي أطلقه مجمل غير مأثور.

ولأجل هذا الاحتمال الباطل الذي يحتمله إطلاق هذا اللفظ، ولأجل أنه غير مأثور، كان الراجح هنا ألا يطلق لفظ القدم على القرآن، بل يقال فيه ما قال السلف: القرآن كلام الله، غير مخلوق.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: "وأتباع السلف يقولون: إن كلام الله قديم، أي: لم يزل متكلما إذا شاء، لا يقولون: إن نفس الكلمة المعينة قديمة كندائه لموسى ونحو ذلك، لكن هؤلاء [يعني: الأشاعرة ومن وافقهم] اعتقدوا أن القرآن وسائر كلام الله قديم العين، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته. ثم اختلفوا: فمنهم من قال: القديم هو معنى واحد، هو جميع معاني التوراة والإنجيل والقرآن؛ وأن التوراة إذا عبر عنها بالعربية صارت قرآنا، والقرآن إذا عبر عنه بالعبرية صار توراة: قالوا: والقرآن العربي لم يتكلم الله به، بل إما أن يكون خلقه في بعض الأجسام، وإما أن يكون أحدثه جبريل أو محمد؛ فيكون كلاما لذلك الرسول، ترجم به عن المعنى الواحد القائم بذات الرب، الذي هو جميع معاني الكلام.

ومنهم من قال: بل القرآن القديم هو حروف، أو حروف وأصوات، وهي قديمة أزلية قائمة بذات الرب أزلا وأبدا...؛ إذا كلم موسى أو الملائكة أو العباد يوم القيامة فإنه لا يكلمه بكلام يتكلم به بمشيئته وقدرته حين يكلمه، ولكن يخلق له

=

=

إدراكا يدرك ذلك الكلام القديم اللازم لذات الله أزلا وأبدا.

وعندهم لم يزل ولا يزال يقول: {يا آدم اسكن أنت وزوجك} و: {يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك} و {يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي} ونحو ذلك وقد بسط الكلام على هذه الأقوال وغيرها في مواضع.

والمقصود أن هذين القولين لا يقدر أحد أن ينقل واحدا منهما عن أحد من السلف؛ أعني الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين المشهورين بالعلم والدين، الذين لهم في الأمة لسان صدق، في زمن أحمد بن حنبل ولا زمن الشافعي ولا زمن أبي حنيفة ولا قبلهم. وأول من أحدث هذا الأصل هو أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب... " الفتاوى (١٧/ ٨٥)

وعليه فمن قال: القرآن قديم، أو كلام الله قديم، وأراد المعنى الأول: أن القرآن، وسائر كلام الله تعالى، منزل من عنده غير مخلوق، ومع ذلك فهو متعلق بمشيئته واختياره، فمراده صحيح، وإن كان الأولى والأسلم في ذلك أن يقتصر على الألفاظ الواردة عن السلف، السالمة من الإجمال واحتمال المعاني الباطلة.

وإن أراد المعنى الثاني ونفى أن يتعلق كلام الله تعالى بمشيئته واختياره، فمراده باطل، واللفظ الذي أطلقه ـ أيضا ـ مبتدع.

مسألة: الحرف والصوت.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٥٧٩): فصل الكلام في "القرآن والكلام " هل هو حرف وصوت أم ليس بحرف وصوت محدث: حدث في حدود المائة الثالثة وانتشر في المائة الرابعة؛ فإن أبا سعيد بن كلاب ثم أبا الحسن الأشعري ونحوهما لما ناظروا المعتزلة في إثبات الصفات وأن القرآن ليس بمخلوق ورأوا أن ذلك لا يتم إلا إذا كان القرآن قديما وأنه لا يمكن أن يكون قديما إلا أن يكون معنى قائما بنفس الله كعلمه وزادوا أن الله لا يتكلم بصوت ولا

=

=

لغة لا قديم ولا غير قديم لما رأوه من امتناع قيام أمر حادث به وخالفوا في ذلك جمهور المسلمين: من أهل الحديث والفقه والكلام والتصوف وإن تنوعت مآخذهم فإن الآثار شاهدة بأن الله يتكلم بصوت. ولهذا جهم الإمام أحمد وغيره من أنكر ذلك. قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي: إن أقواما يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت. فقال: هؤلاء جهمية؛ إنما يدورون على التعطيل وذكر حديث ابن مسعود وكذلك رواه غير واحد عن أحمد. وكذلك البخاري ترجم في صحيحه بابا في قوله: {حتى إذا فزع عن قلوبهم} بين فيه الحجة على أن الله يتكلم بصوت. وكذلك المصنفون في السنة من أئمة الحديث وهم كثير وكذلك أئمة الصوفية كالحارث المحاسبي وأبي الحسن بن سالم وغيرهما وكذلك الفقهاء من جميع الطوائف: المالكية والشافعية والحنفية والحنبلية المصنفون في أصول الفقه.. ا. هـ

وقال الشيخ الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٣٠٨): - ثبت في الصحيح قوله ﷺ-: (فيناديهم بصوت) والنداء لا يكون إلا بصوت، ولا يعرف الناس نداء بدون صوت، فذكر الصوت هنا لتأكيد النداء، وهذا في غاية الصراحة والوضوح في أن الله يتكلم بكلام يسمع منه تعالى، وأن له صوتا، ولكن صوته لا يشبه أصوات خلقه، ولهذا قال: (يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب) فهذه الصفة تختص بصوته تعالى، وأما أصوات خلقه فيسمعها القريب منها فقط، حسب قوة الصوت وضعفه، وقد كثرت النصوص المثبتة لذلك، منها ما ذكره البخاري- رَحِمَهُ اللَّهُ- في هذا الباب، ومنها ما ذكره الله- تعالى- في كتابه في أكثر من عشرة مواضع، بلفظ النداء الذي لا يكون إلا بصوت.

منها قوله تعالى: {وناداهما ربهما ألم أنهكما}.

وقوله: {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا}.

وقوله: {وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين}.

=

=

وقوله سبحانه وتعالى: {فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين {٨} يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم} يعني: أن المنادي هو الله العزيز الحكيم.

وقوله تعالى: {فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين} أي: ناداه تعالى بهذا القول: (يا موسى إني أنا الله رب العالمين).

ومنها: قوله تعالى: {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون}.

وقوله في السورة أيضا {ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون}

وقوله: {ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين}.

وقوله: {يناديهم أين شركائي قالوا آذناك ما منا من شهيد}.

وقوله: {هل أتاك حديث موسى {١٥} إذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى}

فهذه عشرة مواضع كلها صريحة في أن الله ينادي، منها ما وقع في الدنيا، ومنها ما سيقع يوم القيامة.

وليس مع من ينكر نداء الله، وأنه تعالى يسمع من يشاء من خلقه نداءه، إلا مجرد الوهم والقياس الفاسد، الناتج عن الأفكار المضللة.....

قال الخلال: وأخبرنا المروذي: سمعت أبا عبد الله، وقيل له: إن عبد الوهاب قد تكلم، وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو الله، وعدو للإسلام: فتبسم أبو عبد الله، وقال: ما أحسن هذا، عافاه الله.

وقال الخلال في السنة: أخبرنا علي بن عيسى أن حنبلا حدثهم، قال: إن أبا عبد الله يقول: من زعم أن الله لم يكلم موسى، فقد كفر بالله، وكذب القرآن ورد على رسول الله ﷺ أمره، يستتاب من هذه المقالة، فإن تاب وإلا ضربت عنقه.

قال: وسمعت أبا عبد الله قال: {وكلم الله موسى تكليما} فأثبت الكلام لموسى

=

=

كرامة منه لموسى، ثم قال يؤكد كلامه: {تكليما}

قلت لأبي عبد الله: الله- ﷻ- يكلم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله- ﷻ -؟ يكلم عبده، ويسأله.

الله متكلم لم يزل يأمر بما يشاء، ويحكم، وليس له عدل ولا مثيل، كيف شاء، وأنى شاء. أخبرنا محمد بن علي بن بحر، أن يعقوب بن بختان حدثهم، أن أبا عبد الله سئل عمن زعم أن الله لم يتكلم بصوت، فقال: بلى، تكلم بصوت، وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها، لكل حديث وجه، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

مسألة: هل اللفظ هو الملفوظ؟ أم غيره؟.

وقوع الإجمال في إطلاق القول: اللفظ هو الملفوظ، أو غيره، وكذلك: القراءة هي المقروء أو غيره، وكذلك: التلاوة هي المتلو، أو غيره، أعظم موارد اللبس في هذه القضية، وبيان ذلك كما يأتي: (اللفظ، القراءة، التلاوة) ألفاظ تطلق على المصدر الذي هو فعل اللافظ، والقارئ، والتالي، وكسبه الذي يكون بآلاته وجوارحه، ومنه صوته وحركة شفتيه.

وتطلق على المفعول، الذي وقع عليه فعل القارىء، وهو الملفوظ، المقروء، المتلو.

والأغلب استعمالها في المصادر في لغة العرب، لكنهم يستعملون المصدر بمعنى المفعول.

قال إمام العربية سيبويه في الكتاب (٤/ ٤٣، ٤٤): "وقد يجيء المصدر على المفعول، وذلك قولك: (لبن حلب) إنما تريد: محلوب، وكقولهم: (الخلق) إنما يريدون: المخلوق، ويقولون للدرهم: (ضرب الأمير) وإنما يريدون: مضروب الأمير". قال: "وربما وقع على الجميع" ا.هـ

=

=

قلت: ومثاله قوله تعالى: {يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث} [الزمر: ٦] فالخلق هنا المصدر، وهو فعله تعالى، وقوله: {ولآمرنهم فليغيرن خلق الله} [النساء: ١١٩]، فالخلق هنا المخلوق، الذي هو مفعول الرب تعالى.

قال ابن قتيبة في الاختلاف في اللفظ (ص ٢٤٥- ضمن عقائد السلف): "القراءة قد تكون قرآنا، لأن السامع يسمع القراءة، وسامع القراءة سامع القرآن، وقال الله -ﷻ-: {فاستمعوا له} [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: {حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦]، قال: "والعرب تسمي القراءة قرآنا، قال الشاعر في عثمان بن عفان ﵁:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أي: تسبيحا وقراءة. وقال أبو عبيد: يقال قرأت قراءة، وقرآنا، بمعنى واحد. فجعلها مصدرين لقرأت. وقال الله تعالى: {وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا} [الإسراء: ٧٨] أي: قراءة الفجر" ا.هـ

وفي هذا جميعا كانت القراءة هي المقروء، وكذلك فإن القراءة عمل، يثاب عليها فاعلها، وكذا يقع المدح لقراءة قارىء، والذم لقراءة آخر، والمفاضلة بين قراءة قارىء وآخر، وفي هذا كانت القراءة فعل القارىء.

فلما كانت هذه الألفاظ تأتي بالمعنيين، بمعنى فعل اللافظ، والقارىء والتالي، وما وقع عليه فعله، وهو الملفوظ المقروء المتلو، منع الإمام أحمد وغيره من أئمة السنة من إطلاق كلا اللفظين في كلام الله تعالى -كما سيأتي- فلا يقال: اللفظ هو الملفوظ، ولا يقال: غيره، وكذلك القراءة والتلاوة، لما في الإطلاق من إيهام معان فاسدة، فلو أطلق القول: (لفظي بالقرآن مخلوق) دخل في الإطلاق فعل اللافظ، وحركته، وصوته، وهو حق، ودخل الملفوظ الذي هو كلام الله المؤلف من الحروف المنطوقة المسموعة المفهومة، وهو باطل.

=

=

وهذا هو مراد من أطلق ذلك، لأن أول من أطلقه الجهمية القائلون بأن القرآن مخلوق.

وإن أطلق القول: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) دخل في الإطلاق أيضا فعل اللافظ، وهو باطل، فإن أفعال العباد جميعا مخلوقة لله تعالى، كما قال الله تعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصافات: ٩٦] ودخل الملفوظ الذي هو كلام الله، وهو حق، فإن كلام الله تعالى غير مخلوق، حروفه ومعانيه.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٠٦-٣٠٧): "واللفظ في الأصل: مصدر (لفظ، يلفظ، لفظا) وكذلك: التلاوة، والقراءة، لكن شاع استعمال ذلك في نفس الكلام الملفوظ المقروء المتلو، وهو المراد باللفظ في إطلاقهم، فإذا قيل: (لفظي، أو: اللفظ بالقرآن مخلوق) أشعر أن هذا القرآن الذي يقرؤه ويلفظ به مخلوق، وإذا قيل: (لفظي غير مخلوق) أشعر أن شيئا مما يضاف إليه غير مخلوق، وصوته وحركته مخلوقان، لكن كلام الله الذي يقرؤه غير مخلوق، والتلاوة قد يراد بها نفس الكلام الذي يتلى، وقد يراد بها نفس حركة العبد، وقد يراد بها مجموعهما، فإذا أريد بها الكلام نفسه الذي يتلى فالتلاوة هي المتلو، وإذا أريد بها حركة العبد فالتلاوة ليست هي المتلو، وإذا أريد بها المجموع فهي متناولة للفعل والكلام، فلا يطلق عليها أنها المتلو، ولا أنها غيره" ا.هـ

قلت: ولذا قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع، لا يكلم".

وقال عبد الله ابنه في السنة (١٨٦): وكان أبي رَحِمَهُ اللَّهُ يكره أن يتكلم في اللفظ بشيء، أو يقال: مخلوق، أو غير مخلوق ا.هـ

والمقصود هنا بيان عدم صحة إطلاق القول بخلق اللفظ وعدمه في كلام الله تعالى. العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ص٢٠٩).

=

=

(فرع): اللفظية: وهم الذين يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، أو لفظي بالقرآن مخلوق، وهؤلاء قسم من الجهمية ويقصدون بقولهم ألفاظنا مخلوقة يقصدون باللفظ الملفوظ أي القرآن ويقصدون باللفظ كلمات اللافظ أو المتكلم وهذه الطائفة نشأت في عصر المتوكل، لما انهزم الجهمية وأخمدت نارهم وانكسروا بعدما كانوا أعزة في عصر المأمون والواثق والمعتصم، فلما جاء المتوكل وبدأ يحارب الجهمية فبدأوا يتسترون بهذا القول، فبدل أن يقول القرآن مخلوق كما كانوا يصرحون في وقت عزتهم استبدلوها بعبارة لا تثير الناس وهي عبارة ملبسة وتحتمل حقًا وباطلًا، فقالوا ألفاظنا مخلوقة ويريدون بذلك القرآن.

فهذه المسألة حيدة من الجهمية القائلين بخلق القرآن إلى لفظ يوهم موافقتهم لأهل السنة، مع أنهم يريدون مذهبهم الباطل، فلبسوا بهذا على الناس، وفتحوا عليهم بابا جديدا من البدعة، فقالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، وكان مبدأ ظهور هذه اللفظة والقول بها كما تقدم في عهد الإمام أحمد، حين ظهر الحق الذي أعلاه الله بأحمد بن حنبل ومن ثبت معه من إخوانه، وقويت شوكة أهله، ونصرهم الله، وخذل المبتدعة من الجهمية المعتزلة القائلين بخلق القرآن.

وكان أول من عرف أنه قالها الحسين الكرابيسي.

قال الإمام إسماعيل بن الفضل الأصبهاني في كتاب الحجة (ق ٩٢/ ب): "وأول من قال باللفظ، وقال: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة حسين الكرابيسي، فبدعه أحمد بن حنبل، ووافقه على تبديعه علماء الأمصار... " ا.هـ ثم ساق أسماء جماعة من الأئمة والعلماء.

ووافقه عبد الله بن سعيد بن كلاب وداود الظاهري، وسبب ذلك ما ابتلوا به من علم الكلام المذموم، فوافقوا الجهمية في حقيقة قولهم.

ولما كان الإمام أحمد قد خبر باطل القوم، وعرف مداخله، لم يتردد في تضليلهم،

=

=

وتبديعهم وتجهيمهم، ونقل عنه الثقات من أصحابه من ذلك ما فيه الكفاية والمقنع لمن نور الله قلبه بنور الهداية، وجنبه سبل الغواية.

فجاء من بعده أقوام غلطوا في معرفة حقيقة قوله، وذلك إما لخفاء نصوصه الصريحة عنهم وإما لهوى وبدعة فيهم، وإن وقع انتساب الكثير منهم للعلم والسنة.

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: "افترقت الجهمية على ثلاث فرق: الذين يقولون: مخلوق، والذين شكوا، والذين قالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة " ا. هـ

وقال أبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان كما في شرح أصول إعتقاد أهل السنة (١/ ١٧٩): "من قال لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، أو القرآن بلفظي مخلوق فهو جهمي" ا. هـ

وقال حرب بن إسماعيل الكرماني كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٥٣): "أن الحق والصواب الواضح المستقيم الذي أدركنا عليه أهل العلم: أن من زعم أن ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا مخلوقة، فهو جهمي مبتدع خبيث" ا. هـ

وقال ابن بطة في الإبانة الكبرى (٥/ ٣١٧): "واعلموا-رحمكم الله أن صنفا من الجهمية اعتقدوا بمكر قلوبهم وخبث آرائهم وقبيح أهوائهم أن القرآن مخلوق، فكنوا عن ذلك ببدعة اخترعوها تمويها وبهرجة على العامة، ليخفي كفرهم، ويستغمض إلحادهم على من قل علمه وضعفت نحيزته، فقالوا: إن القرآن الذي تكلم الله به وقاله، فهو كلام الله غير مخلوق، وهذا الذي نتلوه ونقرؤه بألسنتنا ونكتبه في مصاحفنا ليس هو القرآن الذي هو كلام الله، هذا حكاية لذلك، فما نقرؤه نحن حكاية لذلك القرآن بألفاظنا نحن، وألفاظنا به مخلوقة، فدققوا في كفرهم، واحتالوا لإدخال الكفر على العامة بأغمض مسلك، وأدق مذهب، وأخفى وجه، فلم يخف ذلك بحمد الله ومنه وحسن توفيقه على جهابذة العلماء

=

=

والنقاد والعقلاء، حتى بهرجوا ما دلسوا، وكشفوا ا. هـ

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢١): فقد أنكر بدعة اللفظية الذين يقولون: إن تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به مخلوق أئمة زمانهم، جعلوهم من الجهمية وبينوا أن قولهم يقتضي القول بخلق القرآن، وفي كثير من كلامهم تكفيرهم، وكذلك من يقول: إن هذا القرآن ليس هو كلام الله وإنما هو حكاية عنه أو عبارة عنه، أو أنه ليس في المصحف والصدور إلا كما أن الله ورسوله في المصاحف والصدور ونحو ذلك، وهذا محفوظ عن الإمام أحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، وأبي مصعب الزهري، وأبي ثور، وأبي الوليد الجارودي، ومحمد بن بشار، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، ومحمد بن يحيى بن أبي عمرو العدني، ومحمد بن يحيى الذهلي، ومحمد بن أسلم الطوسي، وعدد كثير لا يحصيهم إلا الله من أئمة الإسلام وهداته".

(تنبيه): ذكر جملة اختلاف الناس في مسألة اللفظ.

حين ابتدع الجهمية -قاتلهم الله- القول بأن ألفاظ العباد بالقرآن مخلوقة، أوقع ذلك لبسا، جر بعض المنتسبين إلى السنة والحديث إلى الوقوع في بعض المحاذير، بل جر آخرين إلى موافقة الجهمية في حقيقة قولهم ومرادهم، وكانت مسألة اللفظ سترا يستتر به المنافقون من الجهمية، لما يخشون من فضيحة أهل الحق لهم حين يصرحون باعتقادهم، فيقولون: القرآن مخلوق.

وكان الناس قد افترقوا حين ظهرت هذه البدعة إلى أربع فرق:

الأولى: الجهمية القائلين بخلق القرآن، تستروا بالقول: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم: أن كلام الله مخلوق اعتقاد أسلافهم.

والثانية: طائفة شابهت الجهمية في بعض قولهم، وهم الكلابية -أتباع عبد الله بن كلاب- فأطلقوا القول كالجهمية: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، ومرادهم: أن القرآن

=

=

العربي الذي نزل به جبريل، الذي هو الألفاظ المؤلفة من الحروف كالألف والباء والتاء مخلوق، وأن الله تعالى لم يتكلم بالحروف، إنما كلامه معنى مجرد عن الألفاظ وهذا قديم غير مخلوق، وهؤلاء هم المسمون بـ "اللفظية النافية".

والثالثة: طائفة من أهل الحديث، كأبي حاتم الرازي الحافظ، وأبي سعيد الأشج، وغيرهما، لما رأوا تضمن قول الجهمية والكلابية معنى باطلا، أرادوا الرد عليهم، فأطلقوا القول بضد مقالتهم، فقالوا. ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة.

ومرادهم: أن الألفاظ المؤلفة من الحروف، والتي هي القرآن العربي الذي نزل به جبريل عليه السلام من رب العالمين غير مخلوقة، لكن لما كان إطلاقهم موهما إدخال فعل العبد فيه والذي بيناه فيما مضى، وقع المحذور، فتبعتهم طائفة على مقالتهم وأدخلوا في إطلاقها صوت العبد بالقرآن وفعله، وربما توقف بعضهم في ذلك، ولهؤلاء هم المسمون بـ (اللفظية المثبتة).

والرابعة: طائفة الأئمة الربانيين من أهل السنة والاتباع -كالإمامين أحمد والبخاري وأتباعهما- منعوا إطلاق القولين السابقين: اللفظ بالقرآن مخلوق، وغير مخلوق، وقالوا: القرآن كلام الله ووحيه وتنزيله، بألفاظه ومعانيه، ليس هو كلامه بألفاظه دون معانيه، ولا بمعانيه دون ألفاظه، وأفعال العباد وأصواتهم مخلوقة، والعبد يقرأ القرآن، فالصوت صوت القارىء، والكلام كلام الباري.

هذه جملة مذاهب الناس حين ظهرت بدعة اللفظ.

مسألة: اللفظية النافية -كما سبق قريبا- هم القائلون: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) ويريدون: أن القرآن العربي مخلوق، وأن جبريل إنما نزل بقرآن مخلوق.

وهذا القول في الحقيقة هو قول الجهمية الذين أطلقوا أن القرآن مخلوق، فإن القرآن لا يعرف إلا أنه اسم للنظم العربي، والجهمية أطلقت القول بخلقه، وهؤلاء وافقوهم في كون القرآن العربي مخلوق النظم، لأنه مؤلف من الحروف،

=

=

وما تألف من الحروف فهو مخلوق، لأن الحروف مخلوقة، والله لم يتكلم بها، إلا أنهم خالفوهم خلافا لفظيا في الحقيقة، وذلك أنهم ادعوا لله تعالى صفة الكلام، لكنهم قالوا: هو معنى أو معاني مجردة، ليست بحروف ولا أصوات، وهذا القول من أفسد المقالات، وسيأتي نقضه عليهم في الباب الثالث في الرد على الأشعرية.

وإنما وصفته بكونه (لفظيا) لأن القائلين به لم يثبتوا في الحقيقة لله تعالى صفة الكلام، وإنما افتروا صفة لا حقيقة لها، فنسبوها للرب تعالى، سموها صفة الكلام، وأبطلوا ما هو معلوم ضرورة في تفسير الكلام.

فلذا صح وصفهم بالجهمية.

وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ -فيما رواه ابنه صالح عنه في في المحنة (ص ٧٢): "افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة قالوا: القرآن مخلوق، وفرقة قالوا: كلام الله وتسكت، وفرقة قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق، قال الله -عَزَّ وَجَلَّ- في كتابه: {فأجره حتى يسمع كلام الله} [التوبة: ٦] فجبريل سمعه من الله، وسمعه النبي ﷺ من جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، وسمعه أصحاب النبي ﷺ من النبي، فالقرآن كلام الله غير مخلوق" ا.هـ.

والنصوص عن الإمام أحمد في تبديعهم، بل وبعضها في تكفيرهم، متواترة، وقد صرحت نصوص الإمام أحمد بتجهيم اللفظية، لأجل أنهم يعدون القرآن العربي، المسموع المقروء الملفوظ، المؤلف من الحروف والكلمات، والسور والآيات، مخلوقا، وقد بين أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ذلك بقوله: "يزعمون أن جبريل، إنما جاء بشيء مخلوق" وهذا هو الفصل في مراد أحمد بتجهيم اللفظية.

ولم يجهم الإمام أحمد من أراد باللفظ فعل القارئ وصوته الذي هو مخلوق، ولذا أبان عن ذلك بقوله الذي رواه عنه ابنه عبد الله: "كل من يقصد إلى القرآن بلفظ، أو غير ذلك، يريد به مخلوق، فهو جهمي" وأبين منه قوله: "من قال: لفظي

=

=

بـالقرآن مخلـوق، يريـد بـه القـرآن، فهـو كـافر" ا.هـ أخرجـه البيهقـي في الأسـماء والصفات (ص٢٦٦) والاعتقاد (ص١١٠) عن عبد الله، وإسناده صحيح.

فاحترز بقوله: "يريد به القرآن" عن تكفير من قال: "لفظي بالقرآن مخلوق" ويريد به حركته وصوته به، لا نفس الكلام الملفوظ المقروء، مع أن إطلاق هـذا اللفظ فيه إيهام القول بخلق الملفوظ الذي هو كلام الله، فوجب الكف عنه كلية لأجل ذلك....

وقد وافق الإمام أحمد غيره من أئمة السنة في زمانه وبعده، في إنكار بدعة اللفظية النافية، فمنهم:

١- إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الإمام العلم: قال أبو داود السجستاني في مسائله (ص٢٧١): سمعت إسحاق بن إبراهيم سئل عن اللفظية؟ فبدعهم.

٢- أبـو جعفـر أحمـد بـن صـالح المـصري الحـافظ: قـال أبـو داود في مـسائله (ص٢٧١): سمعت أحمد بن صالح ذكر اللفظية فقال: "هؤلاء أصحاب بدعة، ويدخل عليهم أكثر من البدعة".

٣- أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري الفقيه القاضي: أتاه قوم فسألوه: إن قبلنا ببغداد رجلا يقول: لفظه بالقرآن مخلوق؟ فقال: "يا أهل العراق، ما يأتينا منكم هناه، ما ينبغي أن نتلقى وجوهكم إلا بالسيوف، هذا كلام نبطى خبيث". رواه ابن أبي حاتم -كما في "السنة" لابن الطبري ٢/ ٣٥٧- بسند جيد عنه.

٤، ٥- أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم، وأبو حاتم محمد بن إدريس الرازيان إماما الجرح والتعديل:

قالا: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، أو القرآن بلفظي مخلوق، فهو جهمي". رواه ابن الطبري في "السنة" ١/ ١٧٩ بسند صحيح عنهما.

٦- حرب بن إسماعيل الكرماني (فقيه ثبت، من خيار تلاميذ أحمد).

=

=

قال: "إن الحق والصواب الواضح المستقيم الذي أدركنا عليه أهل العلم أن من زعم أن ألفاظنا بالقرآن وتلاوتنا، مخلوقة، فهو جهمي مبتدع خبيث". ذكره ابن أبي حاتم عنه -كما في "السنة" لابن الطبري (٢/ ٣٥٣).

وساق الإمام أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٢/ ٣٤٩-٣٥٤)أكثر من خمسين نفسا متقاربي الطبقة، فيهم جمع من الأئمة المقتدى بهم أنهم قالوا: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو بمنزلة من قال: القرآن مخلوق، وقالوا: هذه مقالتنا، وديننا الذي ندين الله به... ثم ساق نصوص بعض الأئمة، ثم قال: "فرجع كلام لهؤلاء الأئمة رضي الله عنهم في أن القرآن مسموع من الله على الحقيقة، وحين يقرأه القارىء فلا يكون من لفظ القارىء القرآن ككلام الآدميين حين يلفظ به فيكون مخلوقا، وكلام الله لا يشبه كلامهم لأنه غير مخلوق، فكذلك يخالفه في القراءة" ا.هـ

قلت: وقد روي إنكار اعتقاد اللفظية عن إمام السنة محمد بن إدريس الشافعي، لكن بإسناد فيه نظر، ولا أحسب ذلك كان إلا في طبقة تلامذته، كالإمام أحمد وأقرانه من الأئمة، فأنكروه وشددوا فيه.

ولذا قال الإمام محمد بن جرير الطبري في صريح السنة (٣٠- ٣٣): "وأما القول في ألفاظ العباد بالقرآن، فلا أثر نعلمه عن صحابي مضى، ولا عن تابعي قفا، إلا عمن في قوله الشفا والغناء، وفي اتباعه الرشد والهدى، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل"... ثم قال: "ولا قول عندنا في ذلك يجوز أن نقوله غير قوله، إذ لم يكن لنا إمام نأتم به سواه، وفيه الكفاية والمقنع، وهو الإمام المتبع" ا.هـ.

وقال الآجري في الشريعة (ص٨٩): "احذروا رحمكم الله تعالى هؤلاء الذين يقولون لفظي بالقرآن مخلوق، هذا عند أحمد بن حنبل ومن كان على طريقته

=

=

منكر عظيم، وقائل هذا مبتدع، يجتنب، ولا يكلم، ولا يجالس، ويحذر منه الناس" ا.هـ

وقال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢١): أنكر بدعة اللفظية الذين يقولون: إن تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به مخلوق، أئمة زمانهم، جعلوهم من الجهمية، وبينوا أن قولهم يقتضي القول بخلق القرآن، وفي كثير من كلامهم تكفيرهم ا.هـ

مسألة: بيان غلط اللفظية النافية على الامامين أحمد والبخاري.

لقد عرفت حكم الإمام أحمد رحمه الله تعالى فيمن يقول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وشرحت ذلك من وجوه كثيرة عنه، مما لا يدع مجالا للشك صحة قوله فيهم.

ولكن لما كان من أمره في الفتنة ما كان، مما رفع الله به شأنه، صار الانتساب إلى عقيدته سلامة، والحيد عنها بدعة، وعلامة السني اتباع عقيدة أحمد، وعلامة المبتدع تركها، لذا صاركل من أتى بعده من طوئف أهل القبلة يفخر بالانتساب إليه في الاعتقاد، ويعتصم به، وكل طائفة صارت تنسب إليه اعتقادها، وتقول. هو اعتقاد أحمد بن حنبل، فيروج ذلك عند من لا تمييز له ويقبله وينصره، ولكن الإنصاف في ذلك أن تقيم كل طائفة حجتها على صحة دعواها، ولقد علمنا من سنة السلف الكرام رحمهم الله أن (الإسناد من الدين) فمن أسند فقد برئ، ومن لا فلا.

وليس يشك الناظر في كلام الإمام أحمد، والمتتبع لطريقته، أنه بريء من البدع وأهلها، فسائر هذه الطوائف التي تنتسب إليه تنصر عقائدها بأحمد، إما:

١- بالكذب الصريح عليه.

٢- أو بنقول عنه لا تثبت أسانيدها.

=

=

٣- أو بنقول صحت عنه، ولكنها مجملة، لم يوفقوا للوصول إلى معرفة مراده منها.

سوى الطائفة المنصورة -إن شاء الله- أهل السنة والأثر، التي لا تعرف علم الكلام والبدع، المتنزهة عن الصفات السابقة التي يتصف بها المبتدعة، فلا تكذب عليه، ولا تحتج عنه إلا بما صح إسناده، وثبت، وظهرت الدلالة منه مفسرة لا لبس فيها ولا غموض، وذلك بجمع مقالات الإمام إلى بعضها، والتوفيق بين ما أشكل منها، وضمها إلى أقوال أسلافه وإخوانه من الأئمة الذين لم يعرفوا بالبدع، إن وجدت، ليصح لهم حينئذ القول: اعتقادنا هو اعتقاد أحمد بن حنبل، وهو اعتقاد السلف.

والمقصود هنا: أن اللفظية النافية انتسبوا إلى الإمام أحمد، ونقلوا عنه ما ظنوه موافقا لعقيدتهم، وتأولوا نصوصه الصريحة في إنكار مقالتهم على ما يوافق أهواءهم، ونصروا ذلك من وجوه:

الأول: رووا عنه أنه يقول: "لفظي بالقرآن مخلوق".

ولهذا ذكره البيهقي في اعتقاد الإمام أحمد كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٤).

والثاني: رووا إنكاره القول: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) في قصة أبي طالب وغيره.

وقد ساق البيهقي القصة في الأسماء والصفات (ص٢٦٦)من رواية فوران عن الإمام أحمد، وكذا قصة ابن شداد، ثم قال: "فهاتان الحكايتان تصرحان بأن أبا عبد الله أحمد ابن حنبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بريء مما خالف مذهب المحققين من أصحابنا، إلا أنه كان يستحب قلة الكلام في ذلك، وترك الخوض فيه، مع إنكار ما خالف مذهب الجماعة" ا.هـ

قلت: أراد مذهب اللفظية، فإنه احتج بإنكار أحمد على أبي طالب وابن شداد بأنه

=

=

كان على ضد قولهما، وأن الصواب عنده أن اللفظ بالقرآن مخلوق، فإن هذا هو قول من سماهم المحققين من أصحابهم، أمثال أبي الحسن الأشعري ومن تبعه كابن الباقلاني وابن فورك وغيرهم.

والثالث: تأولوا ما تواتر عنه من إنكاره على من قال: (لفظي بالقرآن مخلوق) على ثلاثة معان:

١- لأنه قول محدث لم يتكلم به السلف.

٢- أنه أراد به الجهمي المحض الذي يزعم أن القرآن الذي لم ينزل مخلوق.

وهذا قول البيهقي فيما حكاه عنه شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٤).

٣- أن اللفظ معناه الطرح والرمي، ومنه قولك: (لفظت باللقمة) إذا طرحتها وألقيت بها، وهذا المعنى لا تجوز إضافته إلى القرآن.

وهذا قول أبي الحسن الأشعري وغيره كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦٢).

والرابع: ربما احتج بعضهم بما رواه فوران قال: سألني الأثرم وأبو عبد الله المعيطي أن أطلب من أبي عبد الله خلوة،، فأسأله فيها عن أصحابنا الذين يفرقون بين اللفظ والمحكي، فسألته؟ فقال: "القرآن كيف تصرف في أقواله وأفعاله فغير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة" قلت: فاللفظية تعدهم يا أبا عبد الله في جملة الجهمية؟ فقال: "لا، الجهمية الذين قالوا: القرآن مخلوق" رواه الحاكم -كما في "سير أعلام النبلاء" ١١/ ٢٩١- بسند صحيح.

ونحن نجيب -بتوفيق الله تعالى- عن جميع هذه الظنون، فنقول:

* أما الوجه الأول فهو خطأ ظاهر، وإفك بين على الإمام أحمد، يكذبه النقل المتواتر عنه من رواية خاصة أصحابه وأهل بيته، ولو كان ذلك من رواية ثقة معروف لكان خطأ بينا، إذ إنه يلزم من قبوله رد الأخبار الصحيحة المتواترة عنه بضد ذلك، وهذا لا يقوله عالم، ولا عجب فإن الأهواء تصنع بأهلها ما هو أعجب

=

=

من ذلك.

* وأما الوجه الثاني فقد أجبت عنه في المبحث الآتي بعد هذا، وبينت أن سبب إنكار الإمام أحمد لإطلاق (لفظي بالقرآن غير مخلوق) يرجع لسببين:

- أحدهما: كونه بدعة محدثة لم يتكلم بها السلف.

- والثاني: لما يوهم من المعاني الباطلة، كإدخال فعل القارىء وصوته في ذلك.

ومذهب محققيهم (!) لم يقل به الإمام أحمد ولا ارتضاه، بل أنكره بأشد مما أنكر به قول أبي طالب الذي حكاه عنه، فإن ما حكاه أبو طالب من كون اللفظ بالقرآن غير مخلوق عده أحمد بدعة يهجر أصحابها، ولكن قول من وصفهم البيهقي بـ (المحققين) أنكره بأشد منه، وجهم القائلين به، إذ مقتضاه أن جبريل إنما جاء بشيء مخلوق، لأن كلام الله عندهم معنى قائم به، ليس هو لغة عربية ولا غيرها، ولا هو حروفا ولا كلمات، وهذا اللفظ العربي عندهم عبارة عنه وهو مخلوق، وجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يأت بقرآن غير هذا العربي، فكان ما أتى به مخلوقا إذا على اعتقادهم، وارجع إلى نصوص الإمام أحمد في إنكار هذه الضلالة في المبحث الثاني من هذا الفصل، لتعلم أن هذه الطائفة التي حملت كلام أحمد على غير محامله قد حرمت التوفيق في فهم كلامه.

* وأما الوجه الثالث فإن جميع ما ذكروه تأويلات فاسدة.

- أما أولا فإنه حق في نفسه، ولكن ليس هو المراد، لأن مجرد كون القول به بدعة محدثة فإنه لا يستدعي تكفير القائل به، وهذا المعنى يتنزه عن مثله من دون الإمام أحمد علما وفهما ومعرفة، فكيف تصلح إضافته إليه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو من أنزه الناس لسانا، وأصوبهم مقالا، بما آتاه الله من العلم والهدى؟

- وأما ثانيا فإنما أوقعهم في مثله اضطرارهم لتعليل ما وقعوا فيه من مخالفة عقيدة أحمد، وإلا فإن هذا التفسير يرده ظاهر قول أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قد سبقت حكايتنا

=

=

لقوله مفسرة لا يرد عليها مثل هذا الحمل الفاسد، من ذلك قوله: "هم شر من قول الجهمية، من زعم هذا فقد زعم أن جبريل جاء بمخلوق وأن النبي ﷺ تكلم بمخلوق" والذي جاء به جبريل وتكلم به محمد ﷺ هو هذا القرآن العربي المعلوم عند جميع المسلمين، لم يأت جبريل بقرآن سواه، ولم يتكلم الله بقرآن سواه، وأحمد رَحِمَهُ اللَّهُ إنما قال هذه المقالة وما يشبهها في الذين قالوا بخلق هذا القرآن العربي، لا فيمن قال: إن القرآن الذي لم ينزل مخلوق، فإنه ليس هناك قرآن لم ينزل، ولم تكن هناك جهمية يقولون: القرآن قرآنان، قرآن نزل، وآخر لم ينزل، وهما مخلوقان، ليحمل قول أحمد على أنه أرادهم، وإنما كانت الجهمية المحضة يقولون: ليس لله كلام، والله لا يتكلم، والقرآن مخلوق.

- وأما ثالثا ففساده ظاهر، فإنه لا يساعد على مثله ألفاظ الإمام في تجهيم اللفظية، ثم إن لفظ (اللفظ) إنما يراد به هنا النطق، لا لفظ اللقمة، وهو أبين من أن يخفى.

* وأما الوجه الرابع فإن (اللفظية) لفظ مجمل، يطلق على اللفظية النافية التي تقول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) وعلى اللفظية المثبتة التي تقول: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) وتعيين المراد إنما يكون بالدليل، فتأملنا حال اللفظية النافية هل هم المرادون بذلك أم لا؟ فوجدناهم غير مرادين لما يأتي:

١- أن وصفهم بالجهمية متواتر عن الإمام أحمد -كما سبقت حكايته-.

٢- أن أصحاب أحمد ليس فيهم من كان يقول: (لفظي بالقرآن مخلوق) وإنما فيهم من قال: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) -كما سيأتي في المبحث الآتي في حكايته قصة أبي طالب وابن شداد- وقد أنكرها أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وبدع أصحابها، ولم يجهمهم.

٣- قال في الرواية: "القرآن كيف تصرف في أقواله وأفعاله فغير مخلوق، فأما أفعالنا فمخلوقة" واللفظية النافية عندهم القرآن غير المخلوق لا يتصرف في

=

=

أقواله وأفعاله، وإنما هو معنى واحد قائم بذات الله، وأما القرآن الذي يتصرف في أقواله وأفعاله فهو مخلوق عندهم.

فبان بهذا أنه يعني اللفظية المثبتة القائلين: (لفظي بالقرآن غير مخلوق) فإنهم مع بدعتهم ليسوا جهمية.

• بيان غلطهم على الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

البخاري ذاك الإمام الذي لا يجهل فضله وقدره، أبو عبد الله محمد ابن إسماعيل صاحب "الصحيح" أعظم كتاب على الإطلاق في سنة رسول الله ﷺ، تلقته الأمة من بعده بالقبول، وعولت عليه قبل سواه لمعرفة ما جاء به الرسول، رفع الله تعالى به للبخاري المنزلة العالية، فلا تكاد ترى مسلما يفهم لا يعلم فضل محمد بن إسماعيل بفضل "صحيحه" وكذلك هو الإمام المعتمد في الجرح والتعديل، ومعرفة الرجال والعلل، وكيف لا يكون كذلك وبأحمد وابن المديني وإسحاق تخرج؟

ولقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ إمام أهل السنة ورأس أهل الحديث بعد أحمد ابن حنبل، فإنه كان على أثره وطريقته، ما حاد عنه ولا زاد، ومن تأمل كتاب "التوحيد" من "الصحيح" و "خلق أفعال العباد" قامت له الحجة على صحة ما قلنا.

ولكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما آتاه الله تعالى من سعة العلم والمعرفة ما آتاه مما فاق به الأقران، وصار المشار إليه بالبنان، حمل عليه بعض أقرانه بسبب الحسد الممقوت، فحملوا كلامه ما لا يحتمل، وادعوا عليه إطلاق القول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) وأشاعوا ذلك وأذاعوه في نيسابور وغيرها، لينفر عنه وعن الانتفاع به.

وكان حامل راية المنفرين عنه الإمام الحافظ محمد بن يحيى الذهلي، وكان من ثقات المحدثين وحفاظهم، أثنى عليه الأئمة وعدلوه وارتضوه، وكان صاحب سنة متبعا، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إلا أنه وقع في نفسه على البخاري، وزورت إليه المقالة عليه في

=

=

مسألة اللفظ، فشدد على البخاري بسببها، مع أنه ارتضاه أول الأمر.

قال الحافظ أبو حامد الأعمشي (وكان ثقة ثبتا): رأيت محمد بن إسماعيل البخاري في جنازة أبي عثمان سعيد بن مروان، ومحمد بن يحيى يسأله عن الأسامي والكنى وعلل الحديث، ويمر فيه محمد بن إسماعيل مثل السهم كأنه يقرأ: {قل هو الله أحد} فما أتى على هذا شهر حتى قال محمد بن يحيى: ألا من يختلف إلى مجلسه لا يختلف إلينا، فإنهم كتبوا إلينا من بغداد: أنه تكلم في اللفظ، ونهيناه فلم ينته. فلا تقربوه، ومن يقربه؛ فلا يقربنا. فأقام محمد بن إسماعيل ها هنا مدة، وخرج إلى بخارى رواه الخطيب في "تاريخ بغداد" ٢/ ٣١ بسند صحيح.

قلت: كان البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أن هذا مما أوقع فيه محمد بن يحيى الحسد في العلم، وذلك أن الله فتح عليه وآتاه ما لم يؤت الذهلي.

قال محمد بن شادل -وكان محدثا ثبتا-: لما وقع بين محمد بن يحيى والبخاري دخلت على البخاري فقلت: يا أبا عبد الله، أيش الحيلة لنا فيما بينك وبين محمد بن يحيى، كل من يختلف إليك يطرد؟

فقال: "كم يعتري محمد بن يحيى الحسد في العلم، والعلم رزق الله يعطيه من يشاء" فقلت: هذه المسألة التي تحكى عنك؟ قال: "يا بني، هذه مسألة مشؤومة، رأيت أحمد بن حنبل وما ناله في هذه المسألة، وجعلت على نفسي أن لا أتكلم فيها" أخرجه الحاكم -كما في "سير أعلام النبلاء" ١٢/ ٤٥٦- ٤٥٧- وسنده جيد.

قلت: البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ نزيه اللسان، لا يرمي قرينه بداء الحسد بمجرد الظن من غير أن تحفه القرائن، ولكني أرى مع ذلك أن يكون النقل الذي بلغ الذهلي عن البخاري هو السبب الداعي للتنفير منه، وكان الأجدر بالإمام الذهلي أن يستثبت

=

=

من البخاري نفسه، ولكن أبى الله أن يكون إلا ما أراد.

والتحقيق الذي يرتضيه كل منصف هوأن البخاري رَحِمَهُ اللهُ لم يقل بقول اللفظية، ولم ينطق بذلك لسانه، وإنما كان يقول ألفاظا يرد بسببها بعض الإيهام واللبس، ولكن من تأملها ثبت له صحة ما قلنا، فالمآخذ عليه في هذه القضية أربعة:

الأول: وقفه عن التصريح بتجهيم أو تبديع اللفظية القائلين:
(لفظي بالقرآن مخلوق).

والثاني: جاء عنه قوله -وقد سئل عن اللفظ بالقرآن؟ -: "أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا" ففهم بعض من حضر مجلسه أنه يقول: "لفظي بالقرآن مخلوق" وأبى ذلك آخرون.

والثالث: ما أشاعه عنه الذهلي من القول: "ألفاظنا بالقرآن مخلوقة".

والرابع: إطلاقه الفرق بين التلاوة والمتلو، والقراءة والمقروء.

فاستغل القائلون: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) ممن جاء بعده من الأشعرية وغيرهم هذه الأمور فقالوا: قول البخاري هو قولنا، فإنا نفرق ببن التلاوة والمتلو، فالتلاوة هذه الألفاظ العربية، والمتلو ما دلت عليه التلاوة، وهو عندهم كلام الله القائم بذاته الذي هو معنى مجرد.

وهذا من الزور والبهتان الذي لم يقل البخارى بشيء منه، وهوبريء منه بحمد الله، وإني ناقض بحول الله تعالى وقوته ما حرفوه من المعاني يسبب ما ذكرنا من المآخذ على البخاري.

* أما المأخذ الأول فهو غير قائم، لأن وقفه حين وقف لم يكن عن شك في بدعتهم، أو تردد في بطلان مذهبهم، وإنما كان ذلك اتقاء لما يحتمل وقوعه من الفتنة بسببها، ألا تراه احتج بأحمد رَحِمَهُ اللهُ؟ قال: "هذه مسألة مشؤومة، رأيت أحمد بن حنبل وما ناله في هذه المسألة، وجعلت على نفسي أن لا أتكلم فيها".

=

=

واكتفى ببيان الفرق بين أفعال العباد وكلام الله تعالى، وقال: إن أفعال العباد مخلوقة، وكلام الله القرآن وغيره غير مخلوق، وأبان عن هذا أحسن الإبانة في كتابه "خلق أفعال العباد".

* وأما المأخذ الثاني فإنه إيراد مشتبه، ونحن قد شرحنا فيما سبق أن (اللفظ) مطلقا، قد يراد به فعل العبد الذي هو حركته وصوته بالقرآن فهو حينئذ مخلوق، وقد يراد به كلام الله تعالى المسطور المقروء الذي هو الحروف العربية فهو حينئذ غير مخلوق.

والأئمة منعوا إطلاق اللفظ: (لفظي بالقرآن مخلوق) من غير تبيين المراد، لأن الجهمية ابتدعوا ذلك ليموهوا على الناس، ولم تكن حينئذ قد ظهرت بدعة القائلين: (لفظي بالقرآن مخلوق) وهم يريدون خلق القرآن العربي المؤلف من الحروف العربية، من الأشعرية وغيرهم.

فالبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المقالة أبان عن حقيقة قوله، بقوله: "أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا" عن مفارقته لاعتقاد الجهمية الباطل، وموافقته لأهل السنة، فإنه فسر ههنا مراده باللفظ وأنه إنما أراد فعل العبد، وهو مخلوق قطعا، وقد سبقت حكايتنا قول الإمام أحمد: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن، فهو كافر" والبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يرد باللفظ القرآن، وإنما أراد فعل العبد، فغلط أناس في فهم مراده فافتروا عليه. مع أن الأولى والأحرى بالبخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ ترك هذه اللفظة جملة، لأنها مما ترك السلف الكلام فيها، واكتفوا بالبيان: "أن أفعال العباد مخلوقة، والقرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف".

ولكن المقصود هنا بيان أن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن اعتقاده في اللفظ هو اعتقاد اللفظية الذين يعتقدون أن جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ إنما جاء بكلام مخلوق، وهو هذا القرآن المؤلف من الحروف العربية، وأن الله تعالى لم يتكلم بالحروف.

=

=

* وأما المأخذ الثالث فهو مبني على خطأ على البخاري، عضده ما وقع في النفوس من الحسد في العلم -كما بينا-.

* وأما المأخذ الرابع فإن البخاري حين فرق بين التلاوة والمتلو، يعتقد أن التلاوة فعل العبد فقط، ولا يدخل فيها الكلام المؤلف من الحروف، والمتلو هو هذا القرآن العربي المبين الذي نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ، خلافا لما يعتقده اللفظية الذين اعتصموا بقوله -من الأشعرية وغيرهم- فإن هؤلاء يدخلون القرآن العربي المفتتح بالفاتحة، والمختتم بالناس في التلاوة، والمتلو عندهم هو المعنى الذي وصفو بالنفسي، القائم بذات الله تعالى، وشتان ما بين المعنيين.

هذا مع أننا قد شرحنا فيما سلف أول هذا الباب عدم صحة إطلاق الفرق بين التلاوة والمتلو، أو التسوية بينهما، لأن كلا من الإطلاقين يجر إلى محاذير مرفوضة شرعا، وبينا أن تمييز القول في هذه القضية هو الجواب عن جميع ما أورد عليها من الإشكال.

فتبين إذا بهذا البيان براءة البخاري رحمه الله مما نسبت إليه اللفظية النافية من الاعتقاد الباطل، وإني أورد عليهم قول البخاري نفسه في ذلك ليمحق باطلهم، قال رحمه الله في خلق أفعال العباد (ص٤٢) بعد أن أسند عن يحيى بن سعيد قوله: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: إن أفعال العباد مخلوقة" قال البخاري: "حركاتهم، وأصواتهم، واكتسابهم، وكتابتهم، مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بخلق".

وقال رحمه الله في خلق أفعال العباد (ص٨٧): "وقال الله -عز وجل-: {قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا} ولكنه كلام الله تلفظ به العباد والملائكة" ا.هـ

=

=

قلت: ولا يجهل مسلم يفهم أن المراد بالقرآن في هذه الآية هو القرآن العربي المعجز الذي أعجز الإنس والجن عن الإتيان بمثله، وهو نفسه الذي وصفه البخاري بأنه كلام الله، وهو نفسه الذي يتلفظ به العباد، والملائكة، فما أثبت للعباد والملائكة -وهم عامة من يعقل من خلق الله- إلا تلفظهم به الذي هو فعلهم: نطق ألسنتهم، وحركة شفاههم، أما القرآن المعجز فغير مقدور لهم أن يأتوا بمثله، وهذا كله خلاف دين اللفظية النافية، فإن هذا القرآن العربي المعجز في نظمه مخلوق النظم عندهم.

وقد أثبت البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه "خلق أفعال العباد" أن القرآن منزل غير مخلوق، وأنه من الله بدأ وإليه يعود، وأن الله تعالى يتكلم بصوت، إلى غير ذلك مما هو معتقد أهل الحق الذي فصلناه في الباب الأول، مما ترغم به أنوف اللفظية الأشعرية وغيرهم الذين يقول قائلهم من غير حياء ولا ورع: "كان البخاري ممن قال: لفظي بالقرآن مخلوق".

ومما يجدر التنبيه عليه أنه روي عن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال للحافظ أبي عمرو أحمد بن نصر الخفاف: "يا أبا عمرو، احفظ ما أقول لك: من زعم من أهل نيسابور، وقومس، والري، وهمذان، وحلوان، وبغداد، والكوفة، والمدينة، ومكة، والبصرة، أني قلت: لفظي بالقرآن مخلوق فهو كذاب، فإني لم أقل هذه المقالة، إلا أني قلت: أفعال العباد مخلوقة" رواه ابن الطبري في "السنة" ٢/ ٣٥٨ والخطيب "التاريخ" ٢/ ٣٢ وابن أبي يعلى في "طبقات الحنابلة" ١/ ٢٧٧ وهي قصة ضعيفة الإسناد جدا من أجل أبي صالح خلف بن محمد بن إسماعيل وهو الخيام البخاري، ضعيف جدا.

قلت: لكنني أعرضت عن الاحتجاج بها صفحا لعدم ثبوت إسنادها، وإن كانت قد احتج بها جماعة من الأئمة، وفيما حققناه كفاية لمن رزقه الله التجرد للحق.

=

=

مسألة: حكم اللفظية المثبتة.

اللفظية المثبتة -كما سبق في المبحث الأول- هم القائلون: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) ويريدون بهذا الإطلاق اللفظ الذي هو كلام الله المؤلف من الحروف العربية، ويريدون به أيضا الرد على اللفظية النافية القائلين: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة).

ولكنهم حين أطلقوا هذه المقالة -مع صحة مرادهم- جاء من بعدهم أقوام وافقوهم في إطلاق اللفظ، وأدخلوا في ذلك فعل العبد وحركته وصوته، ومما أوقعهم في ذلك إطلاقهم القول: إن التلاوة هي المتلو، والقراءة هي المقروء، وقد بينا فيما سلف فساد هذا الإطلاق.

فمنع الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ إطلاق هذا اللفظ: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) لأمرين:

الأول: أنه لفظ مبتدع، لم يتكلم فيه السلف.

والثاني: لما يجر من الوقوع في المحذور، كما جر بعض من جاء بعد من أتباع هذه المقالة، فمنهم من توقف: هل يدخل في اللفظ صوت العبد وحركته؟ أم لا؟ وتجرأ آخرون فأدخلوا فعل العبد وحركته وصوته.

وهذا سياق لبعض ما تيسر الوقوف عليه من كلام إمام السنة أبي عبد الله أحمد بن حنبل في شأن هذه الطائفة.

١- قد سبق عنه أنه كان يكره الكلام في اللفظ بإثبات أو نفي.

٢- وقال أبو بكر بن زنجويه: سمعت أحمد بن حنبل يقول: "من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهومبتدع لا يكلم" رواه الخلال في "السنة" كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٣٢٥ بسند صحيح عن أحمد.

وحكى نحو هذا الحافظ الإمام محمد بن جرير الطبري عن أحمد، وقال الإمام

=

=

أبو عثمان الصابوني عقبه في رسالته في السنة (ص١٧): "وأما ما حكاه محمد بن جرير عن أحمد رَحِمَهُ اللهُ أن من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع، فإنما أراد به أن السلف الصالحين من أهل السنة لم يتكلموا في باب اللفظ، ولم يحوجهم الحال إليه، وإنما حدث الكلام في اللفظ من أهل التعمق وذوي الحمق، الذين أتوا بالمحدثات، وبحثوا عما نهوا عنه من الضلالات وذميم المقالات، وخاضوا فيما لم يخض فيه السلف من علماء الإسلام، فقال الإمام أحمد: هذا القول في نفسه بدعة، ومن حق المتدين أن يدعه وكل بدعة مبتدعة، ولا يتفوه به ولا بمثله من البدع المبتدعة، ويقتصر على ما قاله السلف المتبعة: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يزيد عليه إلا تكفير من يقول بخلقه" ا.هـ

٣- وقال الإمام أبو بكر المروذي رَحِمَهُ اللهُ: قال لي أبو عبد الله -يعني أحمد-: "قد غيض قلبي على ابن شداد" قلت: أي شيء حكى عنك؟ قال: "حكى عني في اللفظ" فبلغ ابن شداد أن أبا عبد الله قد أنكر عليه، فجاءنا حمدويه بن شداد بالرقعة فيها مسائل، فأدخلتها على أبي عبد الله، فنظر، فرأى فيها: إن لفظي بالقرآن غير مخلوق -مع مسائل فيها- فقال أبو عبد الله: "فيها كلام ما تكلمت به" فقام من الدهليز فدخل، فأخرج المحبرة والقلم، وضرب أبو عبد الله على موضع: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وكتب أبو عبد الله بخطه بين السطرين: "القرآن حيث تصرف غير مخلوق" وقال: "ما سمعت أحدا تكلم في هذا بشيء" وأنكر على من قال: لفظي بالقرآن غير مخلوق رواه الخلال في "السنة" عن المروذي به -كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٤- ٤٢٥- وروى هذه القصة أيضا أبو محمد فوران صاحب الإمام أحمد بنحوها، أخرج ذلك البيهقي في "الأسماء" ص: ٢٦٥ بسند صحيح.

قلت: حمدويه بن شداد هذا أحد أصحاب الإمام أحمد.

=

=

٤- وقال صالح بن أحمد بن حنبل: تناهى إلي أن أبا طالب يحكي عن أبي أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فأخبرت أبي بذلك، فقال: "من أخبرك؟ " فقلت: فلان، قال: "ابعث إلى أبي طالب" فوجهت إليه، فجاء، وجاء فوران، فقال له أبي: "أنا قلت [لك]: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " وغضب، وجعل يرعد، فقال له: قرأت عليك: {قل هو الله أحد} فقلت لي: "هذا ليس بمخلوق" قال: "[فلم حكيت عني] أني قلت لك: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وبلغني أنك وضعت ذلك في كتابك، وكتبت به إلى قوم، فإن كان في كتابك فامحه أشد المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت إليهم: أني لم أقل لك هذا" وغضب، وأقبل عليه فقال: "تحكي عني ما لم أقل لك؟ " فجعل فوران يعتذر إليه، وانصرف من عنده وهو مرعوب، فعاد أبو طالب فذكر أنه قد حك ذلك من كتابه، وأنه كتب إلى القوم يخبرهم أنه وهم على أبي عبد الله في الحكاية. رواها صالح في "المحنة" ص: ٧٠- ٧١ ومن طريقه ابن الجوزي في "المناقب" ص: ١٥٥، وذكرها شيخ الإسلام عن كتاب "المحنة" -كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٣- ٤٢٤ -.

قلت: وهذه القصة صحيحة مشهورة عن الإمام أحمد، رواها عنه ابنه صالح، وأبو بكر المروذي، وفوران بن محمد، والثلاثة من خواص أصحابه، وكلهم شهدوا القصة.

رواية أبي بكر المروذي: قال رَحَمَهُ ٱللَّهُ: بلغ أبا عبد الله عن أبي طالب أنه كتب إلى أهل نصيبين أن لفظي بالقرآن غير مخلوق، قال أبو بكر: فجاءنا صالح بن أحمد، فقال: قوموا إلى أبي، فجئنا، فدخلنا على أبي عبد الله، فإذا هو غضبان شديد الغضب، قد تبين الغضب في وجهه، فقال: "اذهب فجئني بأبي طالب" فجئت به، فقعد بين يدي أبي عبد الله وهو يرعد، فقال: "كتبت إلى أهل نصيبين تخبرهم عني أني قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " فقال: إنما حكيت عن نفسي، قال: "فلا

=

=

يحل هذا عنك ولا عن نفسي، فما سمعت عالما قال هذا".

قال أبو عبد الله: "القرآن كلام الله غير مخلوق كيف تصرف".

فقيل لأبي طالب: اخرج وأخبر أن أبا عبد الله قد نهى أن يقال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فخرج أبو طالب فلقي جماعة من المحدثين فأخبرهم أن أبا عبد الله نهاه أن يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق. رواها الخلال في "السنة" عن المروذي به - كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٣٦٠- ٣٦١ -.

رواية فوران بن محمد: قال رَحِمَهُ اللهُ: جاءني صالح -وأبو بكر المروذي عندي- فدعاني إلى أبي عبد الله، وقال: إنه قد بلغ أبي أن أبا طالب قد حكى عنه أنه يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق، فقمت إليه، فتبعني صالح، فدار صالح من بابه، فدخلنا على أبي عبد الله، فإذا أبو عبد الله غضبان شديد الغضب، بين الغضب في وجهه، فقال لأبي بكر: اذهب فجئني بأبي طالب، فجاء أبو طالب، وجعلت أسكن أبا عبد الله قبل مجيء أبي طالب، وأقول: له حرمة، فقعد بين يديه -وهو متغير اللون- فقال له أبو عبد الله: "حكيت عني أني قلت: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ " فقال: إنما حكيت عن نفسي، فقال. "لا تحك هذا عنك ولا عني، فما سمعت عالما يقول هذا" -أو العلماء، شك فوران- وقال له: "القرآن كلام الله غير مخلوق حيث تصرف"، فقلت لأبي طالب -وأبو عبد الله يسمع-: إن كنت حكيت هذا لأحد فاذهب حتى تخبره أن أبا عبد الله نهى عن هذا، فخرج أبو طالب فأخبر غير واحد بنهي أبي عبد الله، منهم: أبو بكر بن زنجويه، والفضل بن زياد القطان، وحمدان بن علي الوراق، وأبو عبيد، وأبو عامر، وكتب أبو طالب بخطه إلى أهل نصيبين بعد موت أبي عبد الله يخبرهم أن أبا عبد الله نهى أن يقال: لفظي بالقرآن غير مخلوق، وجاءني أبو طالب بكتابه وقد ضرب على المسألة من كتابه، قال زكريا بن الفرج -راوي القصة عن فوران-: فمضيت إلى عبد الوهاب

=

=

الوراق، فأخذ الرقعة فقرأها، فقال لي: من أخبرك بهذا عن أحمد؟ فقلت له: فوران بن محمد، فقال: الثقة المأمون على أحمد. قال زكريا: وكان قبل ذلك قد أخبر أبو بكر المروذي عبد الوهاب، فصار عند عبد الوهاب شاهدان. أخرج هذا السياق الخلال في "السنة" -كما في "مجموع الفتاوى" ١٢/ ٤٢٥- ٤٢٦- وزكريا بن الفرج هذا لم أعرفه، إلا أن البيهقي أخرج القصة في "الأسماء" ص: ٢٦٥- ٢٦٦ من طريق أخرى عن فوران بإسناد صحيح، فزال ما يخشى.

قلت. فهذه الحكاية الصحيحة قاطعة في عدم قول الإمام أحمد بهذه المقالة، بل هي صريحة في كونه لم يتفوه بها، وإنما كان ما نقل عنه أبو طالب خطأ تأوله، فعنفه أحمد ونهاه عنه.

فكل ما ورد عنه من القول بها فإن هذه الحكاية تكذبه.

٥- وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

"وقع عندي عن أحمد بن حنبل على اثنين وعشرين وجها، كلها يخالف بعضها بعضا، والصحيح عندي أنه قال: ما سمعت عالما يقول: لفظي بالقرآن غير مخلوق". ذكر هذا شيخ الإسلام، قال: ورأيت بخط القاضي أبي يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ظهر كتاب "العدة" بخطه قال: نقلت من آخر كتاب "الرسالة" للبخاري في أن القراءة غير المقروء، فذكره.

قلت: فهذه النصوص التي ذكرت عن الإمام أحمد كافية في بيان اعتقاده في هذه القضية، فكما أنه أنكر بدعة اللفظية النافية أنكر كذلك بدعة اللفظية المثبتة، ولم يوافق أيا من الطائفتين على بدعتهم، وأولئك النافية جهمهم، وهؤلاء المثبتة بدعهم وأمر بهجرهم.

• بيان خطإ من أخطأ على الإمام أحمد في هذه المسألة:

ولكن أقواما من أهل السنة والحديث أرادوا رد بدعة اللفظية النافية القائلين:

=

=

(ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) فقابلوهم بإطلاق الضد، فقالوا: (ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة) ولم يكن مرادهم إلا إثبات أن هذا القرآن العربي كلام الله غير مخلوق، لكنهم لم يتفطنوا لخطورة هذا الإطلاق، وكان حريا بهم أن يسلكوا مسلك الإمام أحمد في المنع من ذلك، وعدم رد البدعة ببدعة.

فلما وقع ذلك منهم، وفيهم أئمة أعلام، مثل: الحافظ الإمام أبي حاتم الرازي، تبعهم عليه طائفة من أهل السنة المعروفين بالانتساب إلى عقيدة الإمام أحمد، مثل: أبي عبد الله بن حامد، وأبي نصر السجزي، وأبي عبد الله بن منده، وآخرين سواهم، وظنوا أن هذا هو مذهب أحمد واعتقاده، بل إن منهم من كان يقطع بأنه اعتقاد أحمد وقوله المحقق الذي رجع إليه، واعتمدوا على نقول عنه في ذلك، وادعى بعضهم أن حكاية أبي طالب السابقة مكذوبة عليه كما في مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٧- ٢٠٨، ٣٦١).

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٨): "وليس الأمر كما قاله هؤلاء، فإن أعلم الناس بأحمد وأخص الناس وأصدق الناس في النقل عنه هم الذين رووا ذلك عنه، ولكن أهل خراسان لم يكن لهم من العلم بأقوال أحمد ما لأهل العراق الذين هم أخص به" ا.هـ

وقال أيضا في مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٦١) فيما احتجوا به من روايات عن أحمد أنه قال ذلك: "وهي روايات ضعيفة بأسانيد مجهولة، لا تعارض ما تواتر عنه عند خواص أصحابه وأهل بيته والعلماء الثقات، لا سيما وقد علم أنه في حياته خطأ أبا طالب في النقل عنه، حتى رده أحمد عن ذلك وغضب عليه غضبا شديدا" ا.هـ

• ذكر ما جر إليه إطلاق هذا القول من البدع: الألفاظ المبتدعة لو كان المقصود منها حسنا فإنها لا تخلو من مفسدة شرعية، ولو لم يقع بسببها إلا الإحداث المذموم لكانت حرية بأن تنبذ وتترك، فكيف إذا كانت بابا لبدع أعظم منها،

=

=

ولمفاسد أكبر منها، شأن هذه البدعة، فإنه كان من مقصود مبتدعها الرد على اللفظية الجهمية الذين أطلقوا القول: (ألفاظنا بالقرآن مخلوقة) فقابلوا باطلهم بباطل، وبدعتهم ببدعة، ولقد كان يكفيهم ما كفى غيرهم من أئمة الهدى كالإمام أحمد وغيره، فيبطلوا البدعة بدلائل القرآن، ويكشفوا زيفها بواضح البيان، مع الاستغناء عن الألفاظ المحدثة، ولكنها زلة كانت، فالله المستعان.

وقد حدثت بسببها بدعتان شنيعتان، وقعتا من بعض الجهلة لاممن ذكرنا من الأئمة:

البدعة الأولى: القول بأن فعل القارئ الذي هو صوته وحركته بالقراءة غير مخلوق، فجعلوا ذلك من كلام الله، وصوت القارئ هو صوت الله، وهذا ضلال مبين، وزيغ عن الصراط المستقيم، وهو باطل من وجوه كثيرة:

١ - أن أفعال العباد جميعا مخلوقة، وهي عقيدة السلف الكرام، قال الله تعالى: {والله خلقكم وما تعملون} [الصافات: ٩٦].

وعن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: "إن الله يصنع كل صانع وصنعته" وتلا بعض الرواة عند ذلك: {والله خلقكم وما تعملون} وهو حديث صحيح.

قال إمام المحدثين الحجة الحافظ يحيى بن سعيد القطان رَحِمَهُ اللَّهُ: "ما زلت أسمع من أصحابنا يقولون: "إن أفعال العباد مخلوقة". رواه البخارى في "خلق أفعال العباد" رقم (١٢٥) بسند صحيح عنه.

قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في خلق أفعال العباد رقم (١٢٦): "حركاتهم وأصواتهم واكتسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين، المثبت في المصحف، المسطور، المكتوب، الموعى في القلوب، فهو كلام الله، ليس بخلق، قال الله: {بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم} [العنكبوت: ٤٩] " ا.هـ

وقال الإمام أبو عثمان الصابوني في رسالته في السنة (نص/ ١١٨): "ومن قول أهل

=

=

السنة والجماعة في أكساب العباد أنها مخلوقة لله تعالى، لا يمترون فيه، ولا يعدون من أهل الهدى ودين الحق من ينكر هذا القول وينفيه" ا.هـ

٢- أن النبي ﷺ أضاف صوت القارئ وتحسينه إليه دون القرآن الذي هو كلام الله تعالى، وذلك في غير ما حديث عنه، من ذلك قوله ﷺ: "زينوا القرآن بأصواتكم"، وقوله ﷺ: "ما أذن الله لشيء، ما أذن لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن يجهر به"، ففرق النبي ﷺ بين صوت القارئ والقرآن المتلو الذي هو كلام الله، فأضاف الصوت إلى القارئ، لأنه من كسبه وعمله.

٣- القارىء إنما يبلغ القرآن بصوته وحركة نفسه، فالكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ، وهذا المعنى متصور معقول في كل كلام، فلم لا يتصور في كلام الله تعالى؟ فإن المحدث إذا حدث بحديث النبي ﷺ: "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، فإن الكلام كلام النبي ﷺ بلا شك ولا ريب، والمحدث إنما بلغه بصوت نفسه، وحركة لسانه، ولا يقال: إن الصوت المسموع من المحدث هو صوت النبي ﷺ، ولو قال ذلك قائل لما كان معدودا في عقلاء بني آدم، فإذا كان هذا ظاهرا في كلام المخلوق، فأولى وأحرى أن يكون أظهر في كلام الله تعالى، ذلك لأن صفة المخلوق تشبه صفة مثله ومع ذلك أمكن التمييز فيها، وصفة الله لا تشبه صفة المخلوق فلم عسر التمييز فيها؟

ولقد أنكر الأئمة رحمهم الله هذه البدعة حين ظهرت، كالبخاري رحمه الله تعالى وغيره، وقد أخذ الإمام أبو بكر المروذى- أخص أصحاب الإمام أحمد به- أجوبة أئمة الإسلام وعلمائه في وقته، من أهل بغداد، والبصرة، والكوفة، والحرمين، والشام، وخراسان، وغيرهم من الأئمة في ذلك.

وقد ساق شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٢٢) جماعة منهم:

أبو بكر الأثرم، ومحمد بن بشار بندار، ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، ومحمد بن

=

=

عبد الله المخرمي، والعباس بن محمد الدوري، وعبد الكريم بن الهيثم العاقولي، وأحمد بن سنان الواسطي، وعلي بن حرب الموصلي.

قلت: وهؤلاء جميعا من ثقات المحدثين وحفاظهم.

قال شيخ الإسلام: "ومن شاء الله تعالى من أئمة أهل السنة وأهل الحديث، من أصحاب الإمام أحمد بن حنبل وغيرهم، ينكرون على من يجعل لفظ العبد بالقرآن، أو صوته به، أو غير ذلك من صفات العباد المتعلقة بالقرآن غير مخلوقة، ويأمرون بعقوبته بالهجر وغيره" ا.هـ

والبدعة الثانية: أن أقواما جعلوا كلام الله مجرد الحروف والأصوات، والمعاني ليست داخلة في ذلك. كما فيمجموع الفتاوى (١٢/ ٣٨١، ٣٨٣).

وهذه البدعة ظاهرة الفساد، وقد بينت في الباب الأول ما فيه كفاية لإثبات كون الكلام اسما للفظ والمعنى جميعا، ليس اسما لواحد منهما دون الآخر. وربما نسب خصوم هذه الطائفة إليها أنها تقول بأن المداد الذي يكتب به كلام الله، والورق أو الجلد الذي يكتب فيه، أو ما في معنى هذا ليس مخلوقا، وهذا في الحقيقة قول لم يقل به أحد له مسكة من عقل، وربما وقع فيه بعض الجهال المتطرفين، وفساده أظهر من أن يستدل له. والله أعلم، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مسألة: الواقفة سموا بذلك لوقوفهم وإمساكهم عن إطلاق القول بخلق القرآن أو عدم خلقه. وهم ثلاثة أصناف:

١ - صنف وقفوا شكًّا ولم يتبين لهم الأمر بزعمهم ويطلق عليهم شكّاك، وبعضهم بدع من خالفه. وقد أنكر السلف على هذا الصنف أشد النكير، وعدّوهم من الجهمية، فهذا إمام أهل السنة الإمام أحمد بن حنبل يقول وقد سئل عن الواقفة: "من كان منهم يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي". انظر: السنّة / لعبد الله بن أحمد ص: ٣٦. ويقول في كتاب السنّة له ص: ٥١، ضمن مجموعة

=

=

شذرات البلاتين: "وهم شرّ الأصناف وأخبثها، وقد عقد الإمام الدارمي بابًا في الاحتجاج عليهم في كتابه الردّ على الجهمية ص: ١٠٢- ١٠٥، وقد نقل الإمام اللالكائي في (شرح اعتقاد أصول أهل السنّة ص: ٣٢١) عن جماعة من أهل العلم كابن الماجشون وغيره أنهم قالوا: من وقف في القرآن بالشكّ فهو كافر.

٢- وصنف: سكتوا عن الخوض في ذلك مع اعتقادهم بأن القرآن كلام الله غير مخلوق تورعًا ورأوا أن من كان قبلهم من السّلف لم يتكلموا في ذلك، ولمثل هؤلاء يقول الإمام أحمد وقد سئل هل لهم رخصة أن يقول الرجل: كلام الله ثم يسكت فقال ولم يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت لكن حيث تكلموا فيما تكلموا لأي شيء لا يتكلمون. انظر: مسائل أحمد لأبي داود ٢٦٤، فكان الأولى أن يبينوا للناس ولا سيما إذا كانوا من أهل العلم والحديث، لأن الناس بهم يقتدون وإليهم ينظرون.

٣- وصنف جاهل: "وهذا عليه أن يسأل ليتعلم "، ويجمع كلّ هذه الأصناف ما رواه عبد الله بن أحمد في كتاب السّنّة ص: ٣٦: "سمعت أبي سئل عن الواقفة فقال أبي: "من كان منهم يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يكن يعرف بالكلام يجانب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم يسأل حتى يتعلم".

مسألة: كلام الله من وراء حجاب بلا واسطة في الدنيا.

هذه المَرتبة أعلى مَراتب التَّكليم وأشْرَفُها وأفضَلُها، قال تعالى: {تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ...} [البقرة: ٢٥٣].

وقد وقعَ هذا النوعُ لثلاثةٍ من الأنبياءِ فيما جاءَ به السَّمعُ، هم:

١- آدم عليه السلام: والدليل عليه قوله تعالى: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ...} [البقرة: ٣٧]، ومن السُّنَّةِ: حديثُ أبي أمامَة رضي الله عنه أنَّ رجُلًا أتى النبيَّ ﷺ، قال (يا نبيَّ الله،

=

=

أنبيًّا كانَ آدم؟ قال: "نعَمْ، مكلَّمًا).

٢- موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: والأدلَّة عليه من الكتاب كثيرةٌ منها:

قَولُهُ تعالى: {وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا} [النساء: ١٦٤] وقَولُهُ تعالى: {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ} [الأعراف: ١٤٣] وقَوْلُهُ تعالى: {يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي} [الأعراف: ١٤٤].

ومن السُّنَّةِ: حديثُ عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قالَ: قالَ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إنَّ مُوسى قال: يا ربِّ أرِنا آدمَ الَّذي أخرجَنا ونفسَهُ من الجَنَّةِ، فأراه الله آدم، فقال: أنتَ أبونَا آدمُ، فقال له آدمُ: نَعَمْ، قال: أنتَ الذي نَفَخَ الله فيكَ من رُوحِهِ وعلَّمَكَ الأسماءَ كلَّها، وأمَرَ الملائكةَ فَسَجَدوا لكَ؟ قال: نَعَمْ، قالَ: فما حملَكَ على أنْ أخرَجْتَنَا ونفسَكَ من الجنَّةِ؟ فقال له آدمُ: وَمَنْ أنْتَ؟ قال: أنَا مُوسى، قال: أنتَ نبيُّ بني إسرائيل الَّذي كَلَّمكَ الله من وَراءِ الحِجابِ، لم يَجْعَلْ بينَكَ وبينه رَسولًا من خَلْقِهِ؟ قالَ: نَعَمْ، قالَ: أفما وَجَدْتَ أنَّ ذلك كانَ في كتابِ الله قبلَ أنْ أخْلَقَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فِيمَ تلومُني؟ في شَيْءٍ سَبَقَ من اللَه تعالى فيه القضاءُ قَبْلي؟ "قالَ رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند ذلك: "فحَجَّ آدمُ مُوسى، فحَجَّ آدمُ مُوسى)، وقد سمى الله تعالى هذا التَّكليم نِداء، كما قال: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى * إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى * وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى * إِنَّنِي أَنَا اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي} [طه: ١١- ١٤]، وكَما قالَ سبحانه: {فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [النمل: ٨- ٩] وكَما قال تعالى: {فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ} [القصص: ٣٠].

٣- نبيّنا محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ووقعَ لَه ذلك في قِصة المِعراج عندَ سِدْرةِ المُنْتَهى. قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

=

(فأَوْحى الله إليَّ ما أوْحى، ففرَضَ على خَمْسينَ صلاةً في كلّ يومٍ وليلةٍ، فنزلتُ إلى موسى ﷺ فَقَالَ: ما فَرَضَ ربُّكَ على أمَّتِك؟ قلتُ: خَمْسينَ صَلاةً، قالَ: ارْجِعْ إلى ربِّكَ فاسْأَلهُ التَّخفيفَ، فإنَّ أمَّتَكَ لا يُطيقونَ ذلكَ، فإنِي قدْ بلَوْتُ بني إسْرائيلَ وخبَرْتُهم، قال: فرَجَعْتُ إلى رَبِّي، فقلتُ: يا ربّ، خَفِّفْ على أمَّتي، فحَطَّ عنِّي خمْسًا، فرَجَعْتُ إلى مُوسى فقلتُ. حَطَّ عنّي خَمْسًا، قال: إنَّ أمَّتَكَ لا يُطيقونَ ذلكَ، فارْجِعْ إلى ربِّكَ فاسألْهُ التَّخفيفَ، قالَ: فَلَمْ أزَلْ أرجِعُ بينَ رَبِّي تباركَ وتعالى وبينَ موسى عليه السلام، حتى قال: يا محمَّدُ، إنَّهُنَّ خمسُ صَلَواتٍ كُلَّ يومٍ وليلةٍ، لكُلِّ صلاةٍ عشرٌ، فذلك خَمْسونَ صَلاةً، ومَنْ همَّ بحَسَنةٍ فلمْ يَعْمَلْها كُتِبَتْ له حسنةً، فإنْ عَمِلَها كُتِبَتْ له عَشْرًا، ومَنْ هَمَّ بسيِّئةٍ فلمْ يعمَلْها لمْ تُكْتَبْ شيئًا، فإن عَمِلَها كُتِبَتْ سيِّئةً واحدةً، قال: فنزَلتُ حتى انتهَيْتُ إلى موسى ﷺ فأخبَرْتُهُ، فقالَ: ارجعْ إلى ربِّكَ فاسألْهُ التَّخفيف"، فقال رسول الله ﷺ: "فقلتُ: قَدْ رَجَعْتُ إلى رَبِّي حتَّى استحيَيْتُ منه). قلتُ: ولهذا التكليمُ هو المرادُ بقوله تعالى: {فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى} [النجم: ١٠].

قال شيخ الإسلام كما في مجموع الفتاوى (٢/ ٣٢٠): إن الله كلم موسى وأمره بلا واسطة وكذلك كلم محمدا ﷺ وأمره ليلة المعراج وكذلك كلم آدم وأمره بلا واسطة وهي أوامر دينية شرعية ا.هـ

وسئلت اللجنة الدائمة (٣/ ٣٦٩): كثيرا ما نسمع ونقرأ أن الصلوات الخمس فرضت على النبي ﷺ بدون واسطة وذلك بعد ما عرج به عليه الصلاة والسلام إلى السموات، والذي أشكل علي وأريد من سماحتكم تبيينه وتوضيحه هو هل أن الله عز وجل كلم محمدا ﷺ مشافهة وبذلك تكون هذه تابعة لخصوصياته عليه السلام مشتركا فيها مع أخيه موسى عليه السلام، وأن كلام الله عز وجل في الدنيا ليس خاصا لموسى عليه السلام، أفتونا جزاكم الله عنا خيرا مرشدينا في ذلك إلى الأحاديث الواردة عن النبي

=

ﷺ؟

فأجابت: نعم، أحاديث المعراج صريحة بأن الله سبحانه كلم نبيه محمدا ﷺ، وبذلك يعلم أنه عليه الصلاة والسلام كليم الله كما أن موسى كليم الله وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم ا.هـ

وقال العلامة العثيمين كما في مجموع فتاواه (٥/ ٤٠): ثبت أن الله كلم محمدًا، ﷺ ليلة المعراج ا.هـ

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا التكليم كان بواسطة جبريل، فقالوا: فأوحى إلى عبده بواسطة جبريل ما أوحى، أي: جبريل.

وهذا مردود، إذ الأصل عدم الحذف في الكلام، وظاهر الحديث أن الخطاب من الله تعالى لنبيه ﷺ كان بغير واسطة، ومن قرائنه مراجعة النبي ﷺ ربه، وكذا يؤكده أن النبي ﷺ رفع إلى موضع لم يرفع إليه موسى عليه السلام الذي فضل بكلام الله، ولا إبراهيم عليه السلام الذي فضل بالخلة، فذلك مستوجب أن يكون فضله أعظم من فضل من دونه، فجدير به أن ينال درجات الفضل التي حصلها من دونه.

والذي ألجأ القائلين بهذا إلى هذه المقالة أنهم التزموا أنه ﷺ إن أثبت له تكليم الله تعالى إياه بغير واسطة، فإن ذلك يستجب رؤيته ﷺ لربه، والتحقيق الذي عليه جمهور أهل السنة أنه ﷺ لم ير ربه تعالى ليلة الإسراء.

والصواب أن هذا الذي التزموه ليس بلازم، لأن التكليم غير الرؤية، وهو ممكن الوقوع بخلاف الرؤية، وذلك من وراء حجاب، كما وقع لموسى عليه السلام، فإن موسى لم ير ربه، مع أنه كلمه وناداه.

وقد علمنا أن هذه المرتبة من التكليم أكمل المراتب وأعلاها، فهي فضل عظيم، ودرجة رفيعة، فحري أن تكون لسيد ولد آدم عليه الصلاة والسلام. العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ص٩٩).

=

=

مسألة: تكليم الله في الآخرة لعباده.

تكليمُ الله تعالى لعبادِه في الآخرةِ يَقَعُ منه إليهم من غير وسائط بينَه وبينَهم، والمقصود به غيرُ المقصود بالتكليم في الدُّنيا، فإنَّ التكليمَ في الدُّنيا، إنَّما كانَ المرادُ بِهِ تقويمَ السُّلوكِ إلى الدَّارِ الآخرةِ، وأمَّا وقوعهُ في الآخرةِ، فعلى أوجهٍ ثلاثةٍ:

الوجه الأول: للحساب والقضاء بين العباد في المحشر:

وتستوي الخلائقُ في هذا التكليم إلاَّ أقوامًا شاءَ الله أن يَحْرِمَهم ذلك، تَنكيلًا وزيادةً في العذابِ.

ومن الدليل على ما ذكرنا:

١- قولُه تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ} [القصص: ٦٥].

٢- وقوله تعالى: {وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ} [فصلت: ٤٧].

٣- وحديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (يقبض الله الأرض، ويطوي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا الملك؛ أين ملوك الأرض؟ " وفي لفظ: "يقبض الله الأرض يوم القيامة...).

٤- وحديث عدى بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله، ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة". وفي لفظ:"ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه).

٥- وحديث عبد الله بن أنيس رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد -أو الناس- عراة غرلا بهما". قلنا: ما بهما؟ قال:

"ليس معهم شيء، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد -أحسبه قال: كما يسمعه من

=

=

قرب-: أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة، ولا ينبغي لأحد من أهل النار يدخل النار وأحد من أهل الجنة يطلبه بمظلمة". قلت: وكيف؟ وإنما نأتي الله عراة بهما؟ قال: "بالحسنات والسيئات).

٦- وحديث صفوان بن محرز قال: قال رجل لابن عمر (كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى؟ قال: سمعته يقول: "يدنى المؤمن يوم القيامة من ربه ﷻ، حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف، قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم: فيعطى صحيفة حسناته، وأما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤوس الخلائق: هؤلاء الذين كذبوا على الله).

وأما الأدلة على حرمان أقوام من تكليم الله لهم، فمنها:

١- قوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ} [البقرة: ١٧٤- ١٧٥].

٢- وقوله ﷻ: {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ} [آل عمران: ٧٧].

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على ماء بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع الإمام لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفى له، وإن لم يعطه لم يف له، ورجل بايع رجلا سلعة بعد العصر، فحلف له بالله

=

=

لأخذها بكذا وكذا، فصدقه وهو على ذلك". وفي لفظ للبخاري: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم: رجل حلف على سلعة: لقد أعطى بها أكثر مما أعطي، وهو كاذب، ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها مال رجل مسلم، ورجل منع فضل مائه، فيقول الله يوم القيامة: اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك).

٤- حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذاب أليم"، قال: فقرأها رسول الله ﷺ ثلاث مرار، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: المسبل إزاره، والمنان عطاءه، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب).

٥- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولاينظر إليهم، ولهم عذاب أليم: شيخ زان، وملك كذاب، وعائل مستكبر).

وقد نقل الخلال في "كتاب السنة" من طريق حنبل بن إسحاق قال: قلت لأبي عبد الله -يعني أحمد بن حنبل-: الله عز وجل يكلم عبده يوم القيامة؟ قال:

"نعم، فمن يقضي بين الخلائق إلا الله عز وجل، يكلم عبده ويسأله، الله متكلم، لم يزل الله يأمر بما يشاء ويحكم، وليس له عدل ولا مثل، كيف شاء، وأنى شاء".

قلت: وفيما سقته من الأدلة نص قاطع على صحة هذه العقيدة، وفي حرمان الله تعالى أقواما من تكليمه زيادة في العذاب دليل على إثباته لسواهم، وإلا فلا فائدة بتخصيص هذه الأصناف دون سائر من يحاسب بعدم التكليم.

والثاني: تكليمه تعالى لأهل الجنة نعمة منه وفضلا:

ومن الدليل عليه: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله تبارك وتعالى يقول لأهل الجنة: يا أهل الجنة، فيقولون: لبيك ربنا وسعديك،

=

=

فيقول: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك؟ فيقول: ألا أعطيكم أفضل من ذلك؟ قالوا: يارب، وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضواني، فلا أسخط عليكم بعده أبدا).

قلت: قال البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ: "باب كلام الرب مع أهل الجنة" وساق هذا الحديث.

الثالث: تكليمه تعالى لأهل النار توبيخا وتقريعا: ومِن الدَّليل عليه:

١- قولهُ تعالى: {قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ * إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ * إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ} [المؤمنون: ١٠٨- ١١١].

٢- حديث أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال:

(يقول الله تبارك وتعالى لأهون أهل النار عذابا: لو كانت لك الدنيا وما فيها أكنت مفتديا بها؟ فيقول: نعم، فيقول: قد أردت منك أهون من هذا وأنت في صلب آدم: أن لا تشرك -أحسبه قال: ولا أدخلك النار- فأبيت إلا الشرك).

قلت: وهذه الأوجه الثلاثة من التكليم لم يقع شيء منها بعد، وإنما دلت النصوص التي سقنا على الإخبار عن وقوعها، وإنما تقع بعد نهاية الدنيا يوم تقوم الساعة، وبعدئذ، خلافا للمبتدعة القائلين: إن الله قد تكلم بذلك منذ الأزل.

(فرع): قد صح الخبر عن المعصوم ﷺ أن الله تعالى كلم الشهيد عبد الله ابن عمرو بن حرام، أحد شهداء أحد، كلمه كفاحا من غير حجاب.

فعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (لما قتل عبد الله بن عمرو بن حرام يوم أحد، لقيني رسول الله ﷺ، فقال: "يا جابر، ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟". وفي لفظ: "يا جابر، مالي أراك منكسرا؟". قال: قلت: يا رسول الله، استشهد أبي، وترك عيالا ودينا، قال: "أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟".

=

=

قال: بلى يا رسول الله، قال: "ما كلم الله أحدا قط إلا من وراء حجاب، وكلم أباك كفاحا، فقال: يا عبدي، تمن علي أعطك، قال: يا رب، تحييني فأقتل فيك ثانية، فقال الرب سبحانه: إنه سبق مني أنهم إليها لا يرجعون، قال: يا رب فأبلغ من ورائي"، قال: فأنزل الله تعالى: {ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون} [آل عمران: ١٦٩]).

قلت: وهذا تكليم على الحقيقة، بلا واسطة، ومواجهة بلا حجاب، ولهذا خصوصية لعبد الله رضي الله عنه فضلا منه تعالى ومنة لما ناله في سبيل الله، وإنما وقع في الحياة بعد الموت. انظر العقيدة السلفية فى كلام رب البرية (ص١٠٩).

مسألة: تفاضل كلام الله تعالى.

كلمات الله تعالى لا نهاية لها، وهي باقية لا تنفد كما قال تعالى: {قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا} [الكهف: ١٠٩]، ومن كلماته تعالى: كتبه المنزلة، كالتوراة، والإنجيل، والقرآن، وكلماته التي يخلق بها الخلق، وكلماته التي كلم بها آدم، والتي كلم بها موسى، والتي كلم بها محمدا ﷺ، وكلماته التي يكلم بها عباده في المحشر، وفي الجنة، وكلماته التي يخاطب بها أهل النار توبيخا وتقريعا، وغير ذلك من كلامه تبارك وتعالى.

فكلامه تعالى متبعض متجزىء، فالتوراة بعض كلامه وجزء منه، والإنجيل كذلك، والقرآن كذلك، والقرآن أبعاض وأجزاء، وسور وآيات، وكلمات.

وجميع هذا من المسلمات المعلومة لدى الكافة، دل عليها الحس، والعقل، والشرع، وهي أجلى من أن تحتاج إلى ضرب الأمثلة، وسياق البراهين والأدلة، ولكن من رام الهدى باتباع الهوى فقد ضل السبيل.

فكلامه تعالى الذي هو أجزاء وأبعاض، بعضه أفضل من بعض، وليس ذلك من

=

=

جهة المتكلم به وهو الله تعالى، وإنما هو من جهة ما تضمن من المعاني العظيمة، فإن كلام الله المتضمن للتوحيد والدعوة إليه، أفضل من كلامه المتضمن ذكر الحدود والقصاص ونحو ذلك، وما يخبر به عن نفسه وصفاته أعظم مما يخبر به عن بعض خلقه، وذلك لشرف الأول على الثاني.

وقد ورد في السنة الصحيحة ما يثبت ذلك ويوضحه ويجليه، فمن ذلك:

١ - حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال (كان النبي ﷺ في مسير له، فنزل ونزل رجل إلى جانبه، فالتفت إليه النبي ﷺ، فقال: "ألا أخبرك بأفضل القرآن؟". قال: فتلا عليه {الحمد لله رب العالمين}).

٢- وعن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه قال: (كنت أصلي في المسجد، فدعاني رسول الله ﷺ، فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله! إني كنت أصلي، فقال: "ألم يقل الله: {استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم} [الأنفال: ٢٤].

ثم قال لي: "لأعلمنك سورة هي أعظم السور في القرآن، قبل أن تخرج من المسجد". ثم أخذ بيدي، فلما أراد أن يخرج قلت له: ألم تقل: "لأعلمنك سورة هي أعظم سورة في القرآن"؟ قال: "الحمد لله رب العالمين، هي السبع المثاني، والقرآن العظيم الذي أوتيته).

٣- وعن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟". قال: قلت: الله ورسوله أعلم.

قال: "يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم؟". قال: قلت: {الله لا إله إلا هو الحي القيوم...} [البقرة: ٢٥٥] قال: فضرب في صدري، وقال: "والله، ليهنك العلم أبا المنذر).

٤- وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (أن رجلا سمع رجلا يقرأ: {قل هو الله أحد} يرددها، فلما أصبح جاء إلى رسول الله ﷺ، فذكر ذلك له -وكأن الرجل يتقالها-

=

=

فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن).
٥- وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: (كنت أقود برسول الله ﷺ في ناقته في السفر، فقال لي: "يا عقبة، ألا أعلمك خير سورتين قرئتا؟ " فعلمني: {قل أعوذ برب الفلق} و {قل أعوذ برب الناس} قال: فلم يرني سررت بهما جدا، فلما نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس، فلما فرغ رسول الله ﷺ من الصلاة التفت إلي فقال: "يا عقبة كيف رأيت؟).
ويوجه شيخ الإسلام حديث فضل سورة الإخلاص في درء التعارض (٧/ ٢٧٢) فيقول: "وذلك أن القرآن إما خبر، وإما إنشاء ، والخبر إما خبر عن الخالق، وإما عن المخلوق، فثلثه قصص، وثلثه أمر، وثلثه توحيد، فهي تعدل ثلث القرآن بهذا الاعتبار" ا.هـ
قلت: فدلت هذه النصوص على تفضيل كلام الله بعضه على بعض، وذلك حسب ما يدل عليه من المعاني، وهو مذهب جمهور السلف وأهل السنة.
قال شيخ الإسلام في المصدر السابق: "والصواب الذي عليه جمهور السلف والأئمة أن بعض كلام الله أفضل من بعض، كما دل على ذلك الشرع والعقل" ا.هـ
وقال شيخ الإسلام أيضا في مجموع الفتاوى (١٧/ ٨٩): فصل والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله- بل وتفضيل بعض صفاته- على بعض متعددة. وقول القائل " صفات الله كلها فاضلة في غاية التمام والكمال ليس فيها نقص " كلام صحيح لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض كان المفضول معيبا منقوصا خطأ منه فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض ولهذا يقال دعا الله باسمه الأعظم. وتدل على أن بعض صفاته أفضل من بعض وبعض أفعاله أفضل من بعض ففي الآثار ذكر اسمه العظيم واسمه الأعظم واسمه الكبير والأكبر كما في السنن ورواه أحمد وابن حبان في صحيحه {عن ابن بريدة عن أبيه
=

=

قال: دخلت مع رسول الله ﷺ المسجد فإذا رجل يصلي يدعو: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد. فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده لقد سأل الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب} . {وعن أنس قال: كنت جالسا مع رسول الله ﷺ في الحلقة ورجل قائم يصلي فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال في في دعائه: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي ﷺ والذي نفسي بيده لقد دعا باسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى} . وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال {إن الله كتب في كتاب فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي} وفي رواية {سبقت رحمتي غضبي} فوصف رحمته بأنها تغلب وتسبق غضبه وهذا يدل على فضل رحمته على غضبه من جهة سبقها وغلبتها وقد ثبت في صحيح مسلم {عن عائشة عن النبي ﷺ أنه كان يقول في سجوده اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك} وروى الترمذي أنه كان يقول ذلك في وتره لكن هذا فيه نظر وقد ثبت في الصحيح والسنن والمساند من غير وجه الاستعاذة بكلماته التامات كقوله {أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون} وفي صحيح مسلم عن خولة أنه قال ﷺ {من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة لم يضره شيء حتى يرتحل منه} وفي الصحيح أنه قال لعثمان بن أبي العاص {قل: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر} ومعلوم أن المستعاذ به أفضل من المستعاذ منه فقد استعاذ برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته وأما استعاذته به منه فلا بد أن يكون باعتبار جهتين يستعيذ به باعتبار تلك الجهة ومنه باعتبار تلك الجهة ليتغاير المستعاذ به

=

=

والمستعاذ منه إذ أن المستعاذ منه مخوف مرهوب منه والمستعاذ به مدعو مستجار به ملتجأ إليه والجهة الواحدة لا تكون مطلوبة مهروبا منها لكن باعتبار جهتين تصح كما في الحديث الذي في الصحيحين عن البراء بن عازب {أن النبي ﷺ علم رجلا أن يقول عند النوم اللهم أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وألجأت ظهري إليك وفوضت أمري إليك رغبة ورهبة إليك لا منجا ولا ملجأ منك إلا إليك آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت} فبين أنه لا ينجي منه إلا هو ولا يلتجأ منه إلا إليه. وأعمل الفعل الثاني لما تنازع الفعلان في العمل ومعلوم أن جهة كونه منجيا غير جهة كونه منجيا منه وكذلك جهة كونه ملتجأ إليه غير كونه ملتجأ منه سواء قيل إن ذلك يتعلق بمفعولاته أو أفعاله القائمة به أو صفاته أو بذاته باعتبارين وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال {المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلهم وما ولوا} وقد جاء ذكر اليدين في عدة أحاديث ويذكر فيها أن كلتاهما يمين مع تفضيل اليمين. قال غير واحد من العلماء لما كانت صفات المخلوقين متضمنة للنقص فكانت يسار أحدهم ناقصة في القوة ناقصة في الفعل بحيث تفعل بمياسرها كل ما يذم- كما يباشر بيده اليسرى النجاسات والأقذار- بين النبي ﷺ أن كلتا يمين الرب مباركة ليس فيها نقص ولا عيب بوجه من الوجوه كما في صفات المخلوقين مع أن اليمين أفضلهما كما في حديث آدم قال {اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة} فإنه لا نقص في صفاته ولا ذم في أفعاله بل أفعاله كلها إما فضل وإما عدل وفي الصحيحين عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال {يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض فإنه لم يغض ما في يمينه والقسط بيده الأخرى يرفع ويخفض} فبين ﷺ أن الفضل بيده اليمنى والعدل بيده الأخرى.

=

=

ومعلوم أنه مع أن كلتا يديه يمين فالفضل أعلى من العدل وهو سبحانه كل رحمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ورحمته أفضل من نقمته ولهذا كان المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمن ولم يكونوا عن يده الأخرى وجعلهم عن يمين الرحمن تفضيل لهم كما فضل في القرآن أهل اليمين وأهل الميمنة على أصحاب الشمال وأصحاب المشأمة وإن كانوا إنما عذبهم بعدله وكذلك الأحاديث والآثار جاءت بأن أهل قبضة اليمين هم أهل السعادة وأهل القبضة الأخرى هم أهل الشقاوة... ا.هـ

وقال العلامة العثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ١٣٢): وهذه الآية تسمى آية الكرسي، لأن فيها ذكر الكرسي: {وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ} [البقرة: ٢٥٥]، وهي أعظم آية في كتاب الله، والدليل على ذلك: «أن النبي ﷺ سأل أبي بن كعب، قال: "أي آية في كتاب الله أعظم؟ " فقال له: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ} فضرب على صدره، وقال: "ليهنك العلم أبا المنذر» رواه مسلم.

يعني: أن النبي ﷺ أقره بأن هذه أعظم آية في كتاب الله، وأن هذا دليل على علم أُبَي في كتاب الله ﷻ.

وفي هذا الحديث دليل على أن القرآن يتفاضل، كما دل عليه أيضا حديث سورة الإخلاص، وهذا موضع يجب فيه التفصيل، فإننا نقول: أما باعتبار المتكلم به فإنه لا يتفاضل، لأن المتكلم به واحد وهو الله ﷻ، وأما باعتبار مدلولاته وموضوعاته فإنه يتفاضل، فسورة الإخلاص التي فيها الثناء على الله ﷻ بما تضمنته من الأسماء والصفات ليست كسورة المسد التي فيها بيان حال أبي لهب من حيث الموضوع كذلك، يتفاضل من حيث التأثير والقوة في الأسلوب، فإن من الآيات ما تجدها آية قصيرة لكن فيها ردع قوي للقلب وموعظة، وتجد آية أخرى أطول منها بكثير لكن لا تشتمل على ما تشتمل عليه الأولى، فمثلا قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

=

=
آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ} [البقرة: ٢٨٢].. إلخ، هذه آية موضوعها سهل، والبحث فيها في معاملات تجري بين الناس وليس فيها ذاك التأثير الذي يؤثره مثل قوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ} [آل عمران: ١٨٥]، فهذه تحمل معاني عظيمة، فيها زجر وموعظة وترغيب وترهيب، ليست كآية الدين مثلا مع أن آية الدين أطول منها.

مسألة: هل الإيمان مخلوق.

هذه المسألة تفرعت عن مسألة خلق القرآن.. زمن محنة الجهمية والفتنة المشهورة فهي وليدة هذه الفتنة ومنها نشأ النزاع فيها هل الإيمان مخلوق أم لا؟ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٥٥) لما سئل: هل الإيمان مخلوق أم غير مخلوق؟..

فأجاب: أن هذه المسألة نشأ النزاع فيها لما ظهرت محنة الجهمية في القرآن هل هو مخلوق أم غير مخلوق؟ وهي محنة الإمام أحمد وغيره من علماء المسلمين، وقد جرت بها أمور يطول وصفها هنا، لكن لما ظهر القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأطفأ الله نار الجهمية المعطلة، صارت طائفة يقولون أن كلام الله الذي أنزله مخلوق، ويعبرون عن ذلك باللفظ، فصاروا يقولون ألفاظنا بالقرآن مخلوقة، أو تلاوتنا أو قراءتنا مخلوقة، وليس مقصودهم مجرد كلامهم وحركاتهم بل يدخلون فيه نفس كلام الله الذي نقرؤه بأصواتنا وحركاتنا، وعارضهم طائفة أخرى فقالوا: ألفاظنا بالقرآن غير مخلوقة. فرد الإمام أحمد على الطائفتين وقال: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع. وتكلم الناس حينئذ بالإيمان فقالت طائفة: الإيمان مخلوق وأدرجوا في ذلك ما تكلم الله به من الإيمان مثل (قول لا إله إلا الله)، فصار مقتضى قولهم أن هذه
=

=

الكلمة مخلوقة، ولم يتكلم الله بها، فبدع الإمام أحمد هؤلاء، وقال: قال النبي ﷺ (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها: قول لا إله إلا الله) أفيكون قول لا إله إلا الله مخلوقا؟. ومراده أن من قال: إن ألفاظنا وتلاوتنا وقراءتنا للقرآن مخلوقة، كان مقتضى كلامه أن الله لم يتكلم بالقرآن الذي أنزله. وأن القرآن المنزل ليس هو كلام الله...

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مجموع الفتاوى (٧/ ٦٦٤): وإذا قال: الإيمان مخلوق أو غير مخلوق؟ قيل له: ما تريد (بالإيمان)؟ أتريد شيئا من صفات الله وكلامه، كقول (لا إله إلا الله) و (إيمانه) الذي دل عليه اسمه المؤمن، فهو غير مخلوق. أو تريد شيئا من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة، ولا يكون للعبد المحدث المخلوق صفة قديمة غير مخلوقة، ولا يقول هذا من يتصور ما يقول، فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل، وقد قيل أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وأمثالها مما كثر فيه تنازع الناس بالنفي والإثبات إذا فصل فيها الخطاب، ظهر الخطأ من الصواب. والواجب على الخلق أن ما أثبته الكتاب والسنة أثبتوه، وما نفاه الكتاب والسنة نفوه، وما لم ينطق به الكتاب والسنة لا بنفي ولا إثبات استفصلوا فيه قول القائل: فمن أثبت ما أثبته الله ورسوله، فقد أصاب، ومن نفى ما نفاه الله ورسوله فقد أصاب، ومن أثبت ما نفاه الله أو نفى ما أثبته الله فقد لبس دين الحق بالباطل، فيجب أن يفصل ما في كلامه من حق أو باطل، فيتبع الحق ويترك الباطل، وكل من خالف الكتاب والسنة فإنه مخالف أيضا لصريح المعقول، فإن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، كما أن المنقول عن الأنبياء عليهم السلام لا يخالف بعضه بعضا، ولكن كثيرا من الناس يظن تناقض ذلك، وهؤلاء من الذين اختلفوا في الكتاب ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي

=

فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ (٣٦).

{فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَات} وَاضِحَات حَال {قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْر مُفْتَرًى} مُخْتَلِق {وما سمعنا بهذا} كائنا {في} أيام {آبائنا الأولين}.

وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ (٣٧).

{وَقَالَ} بِوَاوٍ وَبِدُونِهَا {مُوسَى رَبِّي أَعْلَم} عَالِم {بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْده} الضَّمِير لِلرَّبِّ {وَمَنْ} عَطْف عَلَى مَنْ قَبْلهَا {تَكُون} بِالْفَوْقَانِيَّة وَالتَّحْتَانِيَّة {لَهُ عَاقِبَة الدَّار} أَيْ الْعَاقِبَة الْمَحْمُودَة فِي الدَّار الْآخِرَة أَيْ هُوَ أَنَا فِي الشِّقَّيْنِ فَأَنَا مُحِقّ فِيمَا جِئْت بِهِ {إِنَّهُ لا يفلح الظالمون} الكافرون.

=

شِقَاقٍ بَعِيدٍ [البقرة: ١٧٦]، ونسأل الله أن يهدينا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

قال الإمام أحمد- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: من قال: الإيمان مخلوق كفر، ومن قال: غير مخلوق ابتدع. فقيل: بالوقف مطلقا، وقيل: أقواله قديمة وأفعاله مخلوقة. قال ابن حمدان في نهاية المبتدئين: وهو أصح، ونقله عن ابن أبي موسى وغيره. ونقل الإمام الحافظ ابن رجب في طبقات الأصحاب في ترجمة الحافظ عبد الغني المقدسي- قدس الله روحه- ما لفظه قال: روي عن إمامنا أحمد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: من قال: الإيمان مخلوق فهو كافر، ومن قال: قديم فهو مبتدع. قال الحافظ عبد الغني: وإنما كفر من قال بخلقه؛ لأن الصلاة من الإيمان، وهي تشتمل على قراءة وتسبيح وذكر الله- عَزَّ وَجَلَّ- ومن قال بخلق ذلك كفر، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ومن قال بقدم ذلك ابتدع. انتهى بحروفه، والله تعالى الموفق.

وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاأَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَاهَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٣٨).

{وقال فرعون يأيها الْمَلأ مَا عَلِمْت لَكُمْ مِنْ إلَه غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَان عَلَى الطِّين} فَاطْبُخْ لِي الْآجُرّ {فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا} قَصْرًا عَالِيًا {لَعَلِّي أَطَّلِع إلَى إلَه مُوسَى} أَنْظُر إلَيْهِ وَأَقِف عَلَيْهِ {وَإِنِّي لَأَظُنّهُ مِنْ الْكَاذِبِينَ} فِي ادعائهم إلَهًا آخَر وَأَنَّهُ رَسُوله.

وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ (٣٩).

{وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُوده فِي الْأَرْض} أَرْض مِصْر {بِغَيْرِ الْحَقّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إلَيْنَا لَا يَرْجِعُونَ} بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَلِلْمَفْعُولِ.

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٤٠).

{فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُوده فَنَبَذْنَاهُمْ} طَرَحْنَاهُمْ {فِي الْيَمّ} الْبَحْر الْمَالِح فَغَرِقُوا {فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَة الظَّالِمِينَ} حِين صَارُوا إلَى الْهَلَاك.

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ (٤١).

{وَجَعَلْنَاهُمْ} فِي الدُّنْيَا {أَئِمَّة} بِتَحْقِيقِ الْهَمْزَتَيْنِ وَإِبْدَال الثَّانِيَة يَاء رُؤَسَاء فِي الشِّرْك {يَدْعُونَ إلَى النَّار} بِدُعَائِهِمْ إلَى الشِّرْك {وَيَوْم الْقِيَامَة لَا يُنْصَرُونَ} بِدَفْعِ الْعَذَاب عَنْهُمْ.

وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ (٤٢).

{وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَة} خِزْيًا {وَيَوْم الْقِيَامَة هُمْ مِنْ الْمَقْبُوحِينَ} الْمُبْعَدِينَ.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٤٣).

{وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَاب} التَّوْرَاة{مِنْ بَعْد مَا أَهَلَكْنَا الْقُرُون الْأُولَى} قَوْم نُوح وَعَادٍ وَثَمُود وَغَيْرهمْ {بَصَائِر لِلنَّاسِ} حَال مِنْ الْكِتَاب جَمْع بَصِيرَة وَهِيَ نُور الْقَلْب أَيْ أَنْوَارًا لِلْقُلُوبِ {وَهُدًى} مِنْ الضَّلَالَة لِمَنْ عَمِلَ بِهِ {وَرَحْمَة} لِمَنْ آمَنَ بِهِ {لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} يَتَّعِظُونَ بِمَا فِيهِ مِنْ الْمَوَاعِظ[1].

---

(١) قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ} [القصص: ٣٦]، أي:"فلما جاء موسى فرعون وملأه بأدلتنا وحججنا شاهدة بحقيقة ما جاء به موسى من عند ربه".

وجمعهما تعظيم لشأنهما، ولاشتمال كل واحدة منهما على دلائل متعددة على صدق موسى- عليه السلام- فيما جاء به من عند ربه- تعالى-.

قال الطبري: يقول:"فلما جاء موسى فرعون وملأه بأدلتنا وحججنا بينات أنها حجج شاهدة بحقيقة ما جاء به موسى من عند ربه".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن مجيء موسى وأخيه هارون إلى فرعون وملئه، وعرضه ما آتاهما الله من المعجزات الباهرة والدلالات القاهرة، على صدقهما فيما أخبر عن الله عز وجل من توحيده واتباع أوامره".

قال عبد الله بن عبير بن عمري:"كان يغلق دون فرعون ثمانون بابا فما يأتي موسى بابا منها إلا انفتح، وكان لا يكلم أحدا حتى يقوم بين يديه".

قوله تعالى: {قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى} [القصص: ٣٦]، أي:"قالوا لموسى: ما هذا الذي جئتنا به إلا سحر افتريته كذبًا وباطلا"

قال الطبري: يقول:"فلما جاء موسى فرعون وملأه بأدلتنا وحججنا بينات أنها حجج شاهدة بحقيقة ما جاء به موسى من عند ربه".

=

=

قال الطبري: "قالوا لموسى: ما هذا الذي جئتنا به إلا سحر افتريته من قبلك وتخرصته كذبا وباطل".

قال ابن كثير:"فلما عاين فرعون وملؤه ذلك وشاهدوه وتحققوه، وأيقنوا أنه من الله، عدلوا بكفرهم وبغيهم إلى العناد والمباهتة، وذلك لطغيانهم وتكبرهم عن اتباع الحق، فقالوا: {مَا هَـذَا إِلا سِـحْرٌ مُفْتَـرًى} أي: مفتعل مصنوع. وأرادوا معارضته بالحيلة والجاه، فما صعد معهم ذلك".

قوله تعالى: {وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ} [القصص: ٣٦]، أي:"وما سمعنا بهذا الذي تدعونا إليه في أسلافنا الذين مضوا قبلنا".

قال الطبري: يقول: {وما سمعنا بهذا} :"الذي تدعونا إليه من عبادة من تدعونا إلى عبادته في أسلافنا وآبائنا الأولين الذين مضوا قبلنا".

قال ابن كثير:"يعنون: عبادة الله وحده لا شريك له، يقولون: ما رأينا أحدا من آبائنا على هذا الدين، ولم نر الناس إلا يشركون مع الله آلهة أخرى".

قوله تعالى: {وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ عِنْدِهِ وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ} [القصص: ٣٧]، أي:"وقال موسى لفرعون: ربي أعلم بالمحقِّ منَّا الذي جاء بالرشاد من عنده، ومَن الذي له العقبى المحمودة في الدار الآخرة".

قال الطبري:"{وقال موسى} مجيبا لفرعون: {ربي أعلم} بالمحق منا يا فرعون من المبطل، ومن الذي جاء بالرشاد إلى سبيل الصواب والبيان عن واضح الحجة من عنده، ومن الذي له العقبى المحمودة في الدار الآخرة منا.

قال الطبري: وهذه معارضة من نبي الله موسى عليه السلام لفرعون، وجميل مخاطبة، إذ ترك أن يقول له: بل الذي غر قومه وأهلك جنوده، وأضل أتباعه أنت لا أنا، ولكنه قال: {ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار}".

قال ابن كثير:"قال موسى، عليه السلام، مجيبا لهم: {رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَى مِنْ

=

=

عِنْدِهِ} يعني: مني ومنكم، وسيفصل بيني وبينكم. ولهذا قال: {وَمَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ} أي: النصرة والظفر والتأييد".

قال أبو عبيدة:"عاقبة الأمر، أي: آخره".

عن قتادة:"{عاقبة الدار}، أي الجنة".

قوله تعالى: {إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ} [القصص: ٣٧]، أي:"إنه لا يظفر الظالمون بمطلوبهم".

قال الطبري:"يقول: إنه لا ينجح ولا يدرك طلبتهم الكافرون بالله تعالى، يعني بذلك فرعون إنه لا يفلح ولا ينجح لكفره به".

عن ابن عباس قوله: "{الظالمون}، يقول: الكافرون".

قال ابن كثير:"أي: المشركون بالله".

قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ} [القصص: ٣٨] أي:"وقال فرعون لأشراف قومه: يا أيها الملأ".

قال الطبري:"يقول تعالى ذكره: وقال فرعون لأشراف قومه وسادتهم".

قال أبو مالك ومقاتل:"{الملأ}، يعني: الأشراف من قومه".

قوله تعالى: {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} [القصص: ٣٨] أي:"ما علمت لكم من إله غيري يستحق العبادة".

قال مقاتل:"هذا القول من فرعون كفر".

قال ابن كثير:"يخبر تعالى عن كفر فرعون وطغيانه وافترائه في دعوى الإلهية لنفسه القبيحة- لعنه الله- كما قال تعالى: {فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [الزخرف: ٥٤]، وذلك لأنه دعاهم إلى الاعتراف له بالإلهية، فأجابوه إلى ذلك بقلة عقولهم وسخافة أذهانهم؛ ولهذا قال: {يَا أَيُّهَا الْمَلأ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي}، [و] قال تعالى إخبارا عنه: {فَحَشَرَ فَنَادَى * فَقَالَ أَنَا

=

=

رَبُّكُمُ الأعْلَى * فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأولَى * إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى} [النازعات: ٢٣- ٢٦] يعني: أنه جمع قومه ونادى فيهم بصوته العالي مُصَرِّحا لهم بذلك، فأجابوه سامعين مطيعين. ولهذا انتقم الله تعالى منه، فجعله عبرة لغيره في الدنيا والآخرة، وحتى إنه واجه موسى الكليم بذلك فقال: {لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لأجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ} [الشعراء: ٢٩]".

قال السعدي:"{وَقَالَ فِرْعَوْنُ} متجرئا على ربه، ومموها على قومه السفهاء، أخفاء العقول: {يَا أَيُّهَا الْمَلأ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} أي: أنا وحدي، إلهكم ومعبودكم، ولو كان ثَمَّ إله غيري، لعلمته، فانظر إلى هذا الورع التام من فرعون!، حيث لم يقل " ما لكم من إله غيري " بل تورع وقال: {مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي} وهذا، لأنه عندهم، العالم الفاضل، الذي مهما قال فهو الحق، ومهما أمر أطاعوه".

قال ابن عباس:"لما قال فرعون: ما علمت لكم من إله غيري قال جبريل عليه السلام: يا رب، طغى عبدك، فأذن لي في هلاكه قال: يا جبريل، هو عبدي ولن يبقني، له أجل قد أجلته يجيء ذلك الأجل، فلما قال: أنا ربكم الأعلى. قال: يا جبريل.. سبقت دعوتك".

قوله تعالى: {فَأَوْقِدْ لِي يَاهَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا} [القصص: ٣٨] أي:"فأَشْعِل لي -يا هامان- على الطين نارًا، حتى يشتد، وابْنِ لي بناء عاليًا".

قال الطبري:"يقول: فاعمل لي آجرا فابن لي بالآجر بناء".

قال مقاتل:"يقول: أوقد النار على الطين حتى يصير اللبن آجرا- وكان فرعون أول من طبخ الأجر وبناء- {فاجعل لي صرحا}، يعني: قصرا طويلا".

قال ابن كثير:"أي: أمر وزيره هامان ومدبر رعيته ومشير دولته أن يوقد له على الطين، ليتخذ له آجُرّا لبناء الصرح، وهو القصر المنيف الرفيع- كما قال في الآية

=

=

الأخرى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلا فِي تَبَابٍ} [غافر: ٣٦، ٣٧]، وذلك لأن فرعون بنى هذا الصرح الذي لم يُرَ في الدنيا بناء أعلى منه، إنما أراد بهذا أن يظهر لرعيته تكذيب موسى فيما زعمه من دعوى إله غير فرعون".

قال الزجاج:"الصرح: كل بناء متسع مرتفع".

عن ابن زيد، قوله:"{فأوقد لي يا هامان على الطين}، قال: الطين المطبوخ الذي يوقد عليه هو من طين يبنون به البنيان. {فاجعل لي صرحا}، قال: الصرح البنيان فأمره أن يرفعه".

عن مجاهد قوله: "{فأوقد لي يا هامان على الطين}، قال: على المدر، يكون لبنا مطبوخا".

قال قتادة:"وكان أول من طبخ الآجر وصنع له الصرح".

قال ابن جريج: "أول من أمر بصنعة الآجر وبنى به فرعون".

قوله تعالى: {لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى} [القصص: ٣٨] أي:"لعلي أنظر إلى معبود موسى الذي يعبده ويدعو إلى عبادته".

قال الطبري: يقول: {لعلي} "انظر إلى معبود موسى، الذي يعبده، ويدعو إلى عبادته".

قال الزجاج:"وظن فرعون أنه يتهيأ له أن يبلغ بصرحه نحو السماء فيرى السماء وما فيها".

قال مقاتل:"فبنى، وكان ملاطة خبث القوارير، فكان الرجل لا يستطيع القيام عليه مخافة أن تنسفه الريح".

قال السدي: "فلما بنى له الصرح ارتقى فوقه فأمر بنشابه، فرمى بها نحو السماء

=

فردت إليه وهي متلطخة دماء، قال: قتلت إله موسى".

قوله تعالى: {وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ} [القصص: ٣٨] أي:"وإني لأظنه فيما يقول من الكاذبين".

قال الطبري: يقول:"{وإني لأظنه} فيما يقول من أن له معبودا يعبده في السماء، وأنه هو الذي يؤيده وينصره، وهو الذي أرسله إلينا من الكاذبين؛ فذكر لنا أن هامان بنى له الصرح، فارتقى فوقه".

قال ابن كثير:"أي: في قوله إن ثَمّ ربًّا غيري، لا أنه كذبه في أن الله أرسله؛ لأنه لم يكن يعترف بوجود الصانع".

قال الزجاج:"«الظن» -في اللغة-: ضرب يكون شكا ويقينا. وقول فرعون: {وإني لأظنه} اعتراف بأنه شاك، وأنه لم يتيقن أن موسى كاذب، ففي هذا بيان أنه قد كفر بموسى على غير يقين أنه ليس بنبي، وقد وقع في نفسه أنه نبي، لأن الآيات التي هي النبوة لا يجهلها ذو فطرة، وقوله في غير هذا الموضع: {لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ} [الإسراء: ١٠٢]. دليل على أنه قد ألزم فرعون الحجة القاطعة".

قال القرطبي:"الظن: هنا شك، فكفر على الشك، لأنه قد رأى من البراهين ما لا يخيل على ذي فطرة".

قال السعدي:"فانظر هذه الجراءة العظيمة على الله، التي ما بلغها آدمي، كذب موسى، وادَّعى أنه إله، ونفى أن يكون له علم بالإله الحق، وفعل الأسباب، ليتوصل إلى إله موسى، وكل هذا ترويج، ولكن العجب من هؤلاء الملأ الذين يزعمون أنهم كبار المملكة، المدبرون لشئونها، كيف لعب هذا الرجل بعقولهم، واستخف أحلامهم، وهذا لفسقهم الذي صار صفة راسخة فيهم. فسد دينهم، ثم تبع ذلك فساد عقولهم، فنسألك اللهم الثبات على الإيمان، وأن لا تزيغ قلوبنا بعد

=

إذ هديتنا، وتهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب".
(منبهة): فرعون عدو الله لم يثبت صفة العلو حين قال (ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السماوات فأطلع الى اله موسى وإني لأظنه كاذبا) ولكنه كان يكذب موسى عليه السلام في أن الله علي أعلى سبحانه له العلو والفوقية، فموسى عليه السلام هو من أثبت صفة العلو وهذا هو سبيل المؤمنين من أهل السنة ورثة الأنبياء والمرسلين.
قال عثمان بن سعيد الدارمي فى الرد على الجهمية (ص ٦٦): لقد علم فرعون في كفره وعتوه على الله أن الله عز وجل فوق السماء، فقال (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا) ففي هذه الآية بيان بين، ودلالة ظاهرة أن موسى كان يدعو فرعون إلي معرفة الله بأنه فوق السماء، فمن أجل ذلك أمر ببناء الصرح ورام الاطلاع إليه ا. هـ
وقال أبو الحسن الأشعري في الإبانة (ص ١٠٥): فإن قال قائل ما تقولون في الإستواء؟ قيل: نقول إن الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وقال: (إليه يصعد الكلم الطيب) وقال: (بل رفعه الله إليه) ، وقال حكاية عن فرعون (وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا) كذب موسى في قوله إن الله فوق السموات ، وقال عزوجل: (أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض) فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات وكل ما علا فهو سماء وليس إذا قال (أأمنتم من في السماء) يعني جميع السموات وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات ألا ترى أنه ذكر السموات فقال وجعل القمر فيهن نورا ولم يرد أنه يملأهن جميعا ا.هـ
وقال ابن خزيمة في كتاب التوحيد (١/ ٢٦٣- ٢٦٤): فاسمعوا ياذوى الحجا
=

=

دليلا آخر من كتاب الله: أن الله جلا وعلا في السماء مع الدليل على أن فرعون مع كفره وطغيانه قد أعلمه موسى بذلك، وكأنه قد علم أن خالق البشر في السماء ألا تسمع قول الله يحكي عن فرعون قوله: {يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب، أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى} ففرعون -عليه لعنة الله- يأمر ببناء صرح، فحسب أنه يطلع إلى إله موسى، وفي قوله: {وإني لأظنه كاذبا}، دلالة على أن موسى قد كان أعلمه أن ربه -جل وعلا- أعلى وفوق، وأحسب أن فرعون إنما قال لقومه {وإني لأظنه كاذبا} استدراجا منه لهم، كما خبرنا جل وعلا في قوله {وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا}، فأخبر الله تعالى: أن هذه الفرقة جحدت -يريد بألسنتهم- لما استيقنتها قلوبهم، فشبه أن يكون فرعون إنما قال لقومه {وإني لأظنه كاذبا}، وقلبه: أن كليم الله من الصادقين، لا من الكاذبين. والله أعلم أكان فرعون مستيقنا بقلبه -على ما أولت؟ أم مكذبا بقلبه ظانا أنه غير صادق ا.هـ

وقال ابن قدامة في إثبات صفة العلو (ص ٦٣): إن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة من الفقهاء، وتوارترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغروزا في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، وينتظرون مجيء الفرج من ربهم، وينطقون بذلك بألسنتهم لا ينكر ذلك إلا مبتدع غال في بدعته، أم مفتون (بتقليده) واتباعه على ضلالته، وأنا ذاكر في الجزء بعض بلغني من الأخبار في ذلك عن رسول الله ﷺ، وصحابته والأئمة (المقتدين) بسنته على وجه يحصل القطع واليقين بصحة ذلك عنهم، ويعلم تواتر الرواية بوجوده منهم، ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيمانا وينتبه

=

=

من خفي عليه ذلك، حتى يصير كالمشاهد له عيانا، ويصير للمتمسك بالسنة حجة وبرهانا.

واعلم -رحمك الله- أنه ليس من شرط صحة التواتر الذي يحصل به اليقين أن يوجد عدد التواتر في خبر واحد، بل متى نقلت أخبار كثيرة في معنى واحد من طرق يصدق بعضها بعضا، ولم يأت ما يكذبها ويقدح فيها، حتى استقر ذلك في القلوب (واستيقنته)، فقد حصل التواتر، وثبت القطع واليقين، (فإننا) نتيقن جود حاتم، وإن كان لم يرد بذلك خبر واحد مرضي الإسناد، لوجود ما ذكرنا، وكذلك عدل عمر، وشجاعة علي وعلمه، وعلم عائشة وأنها زوج رسول الله ﷺ وابنة أبي بكر، وأشباه هذا، لا يشك في شيء من ذلك، ولا يكاد يوجد تواتر إلا على هذا الوجه، فحصول التواتر واليقين في مسألتنا مع صحة الأسانيد، ونقل العدول المرضيين، وكثرة الأخبار وتخريجها (فيما) لا يحصى عدده، ولا يمكن حصره من دواوين الأئمة والحفاظ، وتلقي الأمة لها بالقبول (وروايتهم لها) من غير معارض يعارضها، ولا منكر (ممن يسمع) منه لشيء منها أولى، سيما وقد جاءت على وفق ما جاء في القرآن العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

قال الله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} في مواضع من كتابه، وقال تعالى: {أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ} في موضعين، وقال تعالى: {إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ}، وقال سبحانه: {يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ}، وقال تعالى: {تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ}، وقال لعيسى: {إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ}، وقال تعالى: {بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ}، وقال تعالى: {وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ}، وقال سبحانه وتعالى: {يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ}، وأخبر عن فرعون أنه قال: {يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ

=

=

كَاذِبًا}، يعني أظن موسى كاذبا (في أن الله إلهه في السماء)، والمخالف في هذه المسألة (قد أنكر هذا) يزعم أن موسى كاذب في هذا بطريق (القطع) واليقين، مع مخالفته لرب العالمين، وتخطئته لنبيه الصادق الأمين، وتركه منهج الصحابة والتابعين، والأئمة السابقين، وسائر الخلق أجمعين. نسأل الله تعالى أن يعصمنا من البدع برحمته، ويوفقنا لاتباع سنته ا. هـ

وقال شيخ الإسلام في در تعارض العقل (٦/ ١٩٨): وقال حكاية عن فرعون (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى أله موسى وإني لأظنه كاذبا) كذب موسى في قوله أن الله ﷻ فوق السماوات. اهـ

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ في الصفدية: وقال تعالى حكاية عن فرعون أنه قال (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السموات فاطلع الى اله موسى) فوقع قصد الكافر إلى الجهة التي أخبره موسى عنها ﷺ، لذلك لم يطلبه في طول الأرض وعرضها، ولم ينزل إلى طبقات الأرض السفلى، فدل ما تلوناه من هذه الآيات على أن الله في السماء، ومستو على العرش ا. هـ

وقال ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية (ص ١٠٨): وأخبر تعالى عن فرعون أنه قال (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى)، فكأن فرعون قد فهم من موسى ﷺ أنه يثبت إلها فوق السماء، حتى رام بصرحه أن يطلع إليه، واتهم موسى ﷺ بالكذب في ذلك، والجهمية لا تعلم أن الله فوقها بوجود ذاته، فهم أعجز فهما من فرعون، بل وأضل).

ثم أعاده (ص ١١٩) بقوله: وأخبر تعالى عن فرعون أنه قال (يا هامان ابن لي صرحا لعلي أبلغ الأسباب. أسباب السماوات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا، وكأن فرعون قد فهم عن موسى ﷺ أنه يثبت إلها فوق السماء، حتى رام

=

=

بصرحه أن يطلع إليه، واتهم موسى ﷺ بالكذب في ذلك، ومخالفنا ليس يعلم أن الله فوقه بوجود ذاته، فهو أعجز فهما من فرعون ا. هـ

وقال الحكمي في معارج القبول (١/ ١٧٢): ففرعون لعنه الله تعالى كذب موسى في أن رب السماوات والأرض ورب المشرق والمغرب وما بينهما هو الله، الذي في السماء فوق جميع خلقه مباين لهم لا تخفى عليه منهم خافية فكل جهمي ناف لعلو الله ﷻ فهو فرعوني وعن فرعون أخذ دينه. وكل سني يصف الله تعالى بما وصف به نفسه أنه استوى على عرشه بائن من خلقه فهو موسوي محمدي متبع لرسل الله وكتبه. انتهى.

قوله تعالى: {وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ} [القصص: ٣٩]، أي:"واستعلى فرعون وجنوده في أرض «مصر» بغير الحق عن تصديق موسى واتِّباعه على ما دعاهم إليه".

قال الطبري: يقول:"{واستكبر} فرعون {وجنوده} في أرض مصر عن تصديق موسى واتباعه على ما دعاهم إليه من توحيد الله، والإقرار بالعبودية له بغير الحق، يعني تعديا وعتوا على ربهم".

قال ابن كثير:"أي: طغوا وتجبروا، وأكثروا في الأرض الفساد".

قال القرطبي:"أي: تعظم {هو وجنوده} عن الإيمان بموسى، أي: لم تكن له حجة تدفع ما جاء به موسى".

قال السعدي:"استكبروا على عباد الله، وساموهم سوء العذاب، واستكبروا على رسل الله، وما جاءوهم به من الآيات، فكذبوها، وزعموا أن ما هم عليه أعلى منها وأفضل".

قوله تعالى: {وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ} [القصص: ٣٩]، أي:"وحسبوا أنهم بعد مماتهم لا يبعثون".

=

=

قال الطبري: "يقول: وحسبوا أنهم بعد مماتهم لا يبعثون، ولا ثواب، ولا عقاب، فركبوا أهواءهم، ولم يعلموا أن الله لهم بالمرصاد، وأنه لهم مجاز على أعمالهم الخبيثة".

قال القرطبي:"أي: توهموا أنه لا معاد ولا بعث".

قال ابن كثير: أي: "واعتقدوا أنه لا معاد ولا قيامة".

قال السعدي:"تجرأوا، وإلا فلو علموا، أو ظنوا أنهم يرجعون إلى الله، لما كان منهم ما كان".

قال مجاهد:"ما كان من «ظن» في القرآن، فهو يقين".

وقرأ نافع وابن محيصن وشيبة وحميد ويعقوب وحمزة والكسائي: «لا يرجعون»، بفتح الياء وكسر الجيم على أنه مسمى الفاعل.

قوله تعالى: {فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ} [القصص: ٤٠]، أي:"فأخذنا فرعون وجنوده، فألقيناهم جميعًا في البحر وأغرقناهم".

قال الطبري: يقول: "فجمعنا فرعون وجنوده من القبط، فألقيناهم جميعهم في البحر فغرقناهم فيه".

قال ابن كثير:"أي: أغرقناهم في البحر في صبيحة واحدة، فلم يبق منهم أحد".

قال القرطبي:"طرحناهم في البحر المالح، وكانوا ألفي ألف وستمائة ألف".

قال الزجاج:"اليم: البحر وهو الذي يقال له: «إيساف»، وهو الذي غرق فيه فرعون وجنوده بناحية مصر".

قال قتادة:"اليم: بحر يقال له: «إساف» من وراء مصر، ففرقهم الله فيه".

قوله تعالى: {فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ} [القصص: ٤٠]، أي:"فانظر -أيها الرسول- كيف كان نهاية هؤلاء الذين ظلموا أنفسهم، فكفروا بربهم؟".

قال الطبري: يقول: "فانظر يا محمد بعين قلبك: كيف كان أمر هؤلاء الذين ظلموا

=

=

أنفسهم فكفروا بربهم، وردوا على رسوله نصيحته، ألم نهلكهم فنورث ديارهم وأموالهم أولياءنا، ونخولهم ما كان لهم من جنات وعيون وكنوز، ومقام كريم، بعد أن كانوا مستضعفين، تقتل أبناؤهم، وتستحيا نساؤهم، فإنا كذلك بك وبمن آمن بك وصدقك فاعلون مخولوك وإياهم ديار من كذبك، ورد عليك ما أتيتهم به من الحق وأموالهم، ومهلكوهم قتلا بالسيف، سنة الله في الذين خلوا من قبل".

قال السعدي:"كانت شر العواقب وأخسرها عاقبة أعقبتها العقوبة الدنيوية المستمرة، المتصلة بالعقوبة الأخروية".

قوله تعالى: {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ} [القصص: ٤١]، أي:"وجعلنا فرعون وقومه قادة إلى النار، يَقتدي بهم أهل الكفر والفسق".

قال الطبري: يقول:"وجعلنا فرعون وقومه أئمة يأتم بهم أهل العتو على الله والكفر به، يدعون الناس إلى أعمال أهل النار".

قال ابن كثير:"أي: لمن سلك وراءهم وأخذ بطريقتهم، في تكذيب الرسل وتعطيل الصانع".

قال القرطبي:"أي: جعلناهم زعماء يتبعون على الكفر، فيكون عليهم وزرهم ووزر من اتبعهم حتى يكون عقابهم أكثر. وقيل: جعل الله الملأ من قومه رؤساء السفلة منهم، فهم يدعون إلى جهنم. وقيل: أئمة يأتم بهم ذوو العبر ويتعظ بهم أهل البصائر. {يدعون إلى النار} أي: إلى عمل أهل النار".

قال السعدي:"أي: جعلنا فرعون وملأه من الأئمة الذين يقتدي بهم ويمشي خلفهم إلى دار الخزي والشقاء".

قال مجاهد:"جعلهم الله أئمة يدعون إلى المعاصي".

قال الزجاج:"أي: من اتبعهم فهو في النار".

قال أبو عبيدة:"والإمام يكون فى الخير وفى الشر".

=

=

عن ابن عباس:"ولا تجعلنا أئمة ضلالة، لأنه قال لأهل السعادة: {وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا}، وقال لأهل الشقاوة: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار}".

قوله تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنْصَرُونَ} [القصص: ٤١]، أي:"ويوم القيامة لا ينصرون؛ وذلك بسبب كفرهم وتكذيبهم رسول ربهم وإصرارهم على ذلك".

قال الطبري: يقول:"ويوم القيامة لا ينصرهم إذا عذبهم الله ناصر، وقد كانوا في الدنيا يتناصرون، فاضمحلت تلك النصرة يومئذ".

قال الزجاج:"أي: لا ناصر لهم ولا عاصم من عذاب الله".

قال ابن كثير:"أي: فاجتمع عليهم خزي الدنيا موصولا بذل الآخرة، كما قال تعالى: {أَهْلَكْنَاهُمْ فَلا نَاصِرَ لَهُمْ} [محمد: ١٣]".

قوله تعالى: {وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً} [القصص: ٤٢]، أي:"وأتبعنا فرعون وقومه في هذه الدنيا خزيًا وغضبًا منا عليهم".

قال الطبري: يقول:"وألزمنا فرعون وقومه في هذه الدنيا خزيا وغضبا منا عليهم، فحتمنا لهم فيها بالهلاك والبوار والثناء السيئ".

قال القرطبي:"أي: أمرنا العباد بلعنهم فمن ذكرهم لعنهم. وقيل: أي: ألزمناهم اللعن أي البعد عن الخير".

قال ابن كثير:"أي: وشرع الله لعنتهم ولعنة مَلكهم فرعون على ألسنة المؤمنين من عباده المتبعين رسله، وكما أنهم في الدنيا ملعونون على ألسنة الأنبياء وأتباعهم كذلك".

قال السعدي:"أي: وأتبعناهم، زيادة في عقوبتهم وخزيهم، في الدنيا لعنة، يلعنون، ولهم عند الخلق الثناء القبيح والمقت والذم، وهذا أمر مشاهد، فهم أئمة الملعونين في الدنيا ومقدمتهم".

وروي عن قتادة: "{وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة}، قال: لعنوا في

=

=

الدنيا والآخرة، قال: هو كقوله: {وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود}".

وعن ابن جريج، قوله: "{وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة}، لعنة أخرى".

قوله تعالى: {وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ} [القصص: ٤٢]، أي:"ويوم القيامة هم من المستقذرة أفعالهم، المبعدين عن رحمة الله".

قال أبو عبيدة: أي: "المهلكين".

قال القرطبي:"أي: من المهلكين الممقوتين، وقيل: من المبعدين. يقال: قبحه الله، أي: نحاه من كل خير".

قال الطبري: {هُمْ مِنَ الْمَقْبُوحِينَ}: يقول: "هم من القوم الذين قبحهم الله، فأهلكهم بكفرهم بربهم، وتكذيبهم رسوله موسى عليه السلام، فجعلهم عبرة للمعتبرين، وعظة للمتعظين".

قال السعدي:"أي: [من] المبعدين، المستقذرة أفعالهم. الذين اجتمع عليهم مقت الله، ومقت خلقه، ومقت أنفسهم".

قال يحيى:"وأهل النار مقبوحون مشوهون، سود، زرق، حبن، كأن رءوسهم آجام القصب، كالحون، شفة أحدهم السفلى ساقطة على صدره، وشفته العليا قالصة قد غطت وجهه، رأس أحدهم مثل الجبل العظيم،

وضرسه مثل أحد، وأنيابه كالصياصي، وهي الجبال ، وغلظ جلده سبعون ذراعا، وبعضهم يقول أربعون، يشتد الدود ما بين جلده ولحمه كما يشتد الوحوش في البرية، وفخذه مسيرة يومين".

قال السدي:"لم يبعث نبي بعد فرعون إلا لعن على لسانه، ويوم القيامة ترفد لعنة أخرى في النار".

=

=

قوله تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَى} [القصص: ٤٣]، أي:"ولقد آتينا موسى التوراة من بعد ما أهلكنا الأمم التي كانت من قبله".

قال الطبري: يقول:"{ولقد آتينا موسى} التوراة {من بعد ما أهلكنا} الأمم التي كانت قبله، كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب مدين".

قال الزجاج:"فكان خاتمة إهلاك القرون بالعذاب في الدنيا أن جعل المكذبين بموسى الذين عدوا في السبت قردة خاسئين عند تكذيبهم بموسى عليه السلام".

قال الآلوسي: "والتعرض لبيان كون إيتائها بعد إهلاكهم للإشعار بأنها نزلت بعد مساس الحاجة إليها، تمهيدا لما يعقبه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله ﷺ فإن إهلاك القرون الأولى. من موجبات اندراس معالم الشرائع، وانطماس آثارها، المؤديين إلى اختلال نظام العالم وفساد أحوال الأمم وكل ذلك يستدعى تشريعا جديدا".

قوله تعالى: {بَصَائِرَ لِلنَّاسِ} [القصص: ٤٣]، أي:"فيها بصائر لبني إسرائيل، يبصرون بها ما ينفعهم وما يضرهم".

قال الطبري: "يقول: ضياء لبني إسرائيل فيما بهم إليه الحاجة من أمر دينهم".

قال القرطبي:"أي: آتيناه الكتاب بصائر. أي: ليتبصروا".

قال الزجاج:"أي: مبينا للناس، المعنى: ولقد آتينا موسى الكتاب بصائر للناس، أي: هذه حال إيتائنا إياه الكتاب مبينا نبينه للناس".

قال السعدي:"أي: كتاب الله، الذي أنزله على موسى، فيه بصائر للناس، أي: أمور يبصرون بها ما ينفعهم، وما يضرهم، فتقوم الحجة على العاصي، وينتفع بها المؤمن".

عن قتادة: قوله: "{بصائر}، أي: بينة".

=

=

قال ابن زيد:"البصائر: الهدى ما في قلوبهم لدينهم وليست ببصائر الرؤوس وقرأ: {فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}، وقال: هذا الدين بصره وسمعه في هذا القلب".

قوله تعالى: {وَهُدًى وَرَحْمَةً} [القصص: ٤٣]، أي:"وفيها هدى من الضلالة، ورحمة لمن آمن بها".

قال الطبري: "يقول: وبيانا لهم ورحمة لمن عمل به منهم".

قال القرطبي:"{وهدى}، أي: من الضلالة لمن عمل بها {ورحمة} لمن آمن بها".

قال السعدي:"فتكون رحمة في حقه، وهداية له إلى الصراط المستقيم".

قوله تعالى: {لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} [القصص: ٤٣]، أي:"لعلهم يتذكرون نِعَم الله عليهم، فيشكروه عليها، ولا يكفروه".

قال الطبري: "يقول: ليتذكروا نعم الله بذلك عليهم، فيشكروه عليها ولا يكفروا".

قال القرطبي:"أي: ليذكروا هذه النعمة فيقموا على إيمانهم في الدنيا، ويثقوا بثوابهم في الآخرة".

عن أبي سعيد الخدري، قال: ما أهلك الله قوما بعذاب من السماء ولا من الأرض بعد ما أنزلت التوراة على وجه الأرض غير القرية التي مسخوا قردة، ألم تر أن الله يقول: {ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون}".

قال العثيمين: قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فلما جاءهم موسى بآياتنا} واضحات حال {قالوا ما هذا إلا سحر مفترى} مختلق {وما سمعنا بهذا} كائنا {في} أيام {آبائنا الأولين}].

قوله تعالى: {فلما جاءهم} أي: آل فرعون، {موسى بآياتنا} ولم يقل: وهارون؛

=

=

لأن الرسالة في الأصل لموسى، وقوله: {بآياتنا} الباء للمصاحبة: يعني: مصحوبا بالآيات، وآيات جمع آية، وهي العلامات، وأضيفت إلى الله إضافة العطية إلى معطيها؛ لأن هذه الآيات ليست آيات على الله، لكنها آيات منه على رسالة موسى، وإثبات أن الله وحده هو الحق.

قوله تعالى: {بآياتنا بينات} قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [واضحات حال] حال من قوله: {بآياتنا}، ولا تصح أن تكون نعتا، لأنها نكرة، وما قبلها معرفة.

وفي قوله: {بآياتنا بينات} إقامة للحجة، لأن الآية هي علامة، وكلما كانت أظهر كانت الحجة أقوى، والآيات بينة، جاءهم بالآيات البينات، فكان جوابهم: {قالوا ما هذا إلا سحر مفترى}.

وقوله تعالى: {ما هذا} أي: الذي جئت به يا موسى {إلا سحر}، وهنا ما لم تعمل عمل ليس -على لغة أهل الحجاز- كما قال ابن مالك:

إعمال (ليس) أعملت (ما) دون (إن) ... مع بقا النفي وترتيب زكن

لأنه يشترط في عملها بقاء النفي، وهنا النفي قد انتقض بالاستثناء.

قوله تعالى: {سحر مفترى} السحر المفترى: العصا واليد، هذا إذا قلنا: إنه يعود على الآيات الحسية؛ فإن قلنا: إنه يعود إلى الآيات المعنوية وهي مثل الإسلام؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام يقول: "إن من البيان لسحرا".

وقوله: {مفترى}: مختلق، فمن المعروف أنه يصح وصف القول بالمفترى، ولكن الافتراء هنا جاء وصفا للعصا واليد؛ لأن السحر لا يقلب الأشياء حقيقة، ولكنه يقلبها تخيلا بحسب ما يتخيله المرء، فيكون هذا التخييل مخالفا للواقع، وكل ما يخالف الواقع فهو مفترى، فيكون ظهوره بغير الحال التي عليها من باب الكذب والفرية، ولهذا قالوا: {سحر مفترى}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [{وما سمعنا بهذا} كائنا {في} أيام {آبائنا الأولين}].

=

=

قوله: {وما سمعنا بهذا}، المشار إليه ما جاء به من الرسالة؛ لأنها هي المسموعة، وأما آية اليد والعصا فهي مشاهدة مرئية.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [كائنا] إشارة منه إلى أن متعلق الجار والمجرور بقوله: {آبائنا الأولين} محذوف تقديره (كائنا)، وهو هنا على تقدير المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ حال من اسم الإشارة.

وقوله: {في آبائنا الأولين} أي: في وقتهم، ولهذا قال سبحانه وتعالى: {في آبائنا الأولين}، أي: السابقين، وهذا كذب منهم، فقد أخبر الله عَزَّ وَجَلَّ عنهم أيام يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ: {فما زلتم في شك مما جاءكم به حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا} [غافر: ٣٤].

إذن: قولهم: {ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين} خبر كذب، فهم كاذبون في هذه الدعوة.

ثم على فرض أن الدعوة صحيحة، وأنهم ما سمعوا مثله من قبل، ولم يوجد في الأولين، فهذا لا يقتضي أن يكون باطلا؛ لأن الحق إذا جاء وجب قبوله، سواء كان موجودا في الأولين، أم غير موجود، فهذه الحجة إذن مركبة من كذب وباطل:

أما الكذب: فإن قولهم: {ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين} كذب؛ لأن مؤمنهم أقام عليهم الحجة بوجود نظير لما جاء به موسى في قوله: {ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات} [غافر: ٣٤].

وأما الباطل: فعلى تقدير أنها صحيحة قولا؛ فلأن عدم وجود ذلك في الأولين لا يقتضي بطلان وجوده في الآخرين؛ فإن الله تعالى فعال لما يريد، ما دامت الآيات بينات، فليس هناك حجة لهم بأنه لم يوجد في الأولين كذا.

قوله تعالى: {في آبائنا الأولين} قال: {الأولين} وهم آباء، لأن الأب يطلق على الأب المباشر، وعلى الجد وإن علا، قال الله تعالى: {ملة أبيكم إبراهيم هو

=

=

سماكم} [الحج: ٧٨]، وقال يوسف: {واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب} [يوسف: ٣٨]، فيعقوب أبوه المباشر، وإسحاق جده، وإبراهيم جد أبيه، سماهم آباء وهذا وإن كان فيه التغليب، لكن قوله: {ملة أبيكم إبراهيم} ليس فيه تغليب، أي: ليس هناك أب مباشر، ولهذا كان القول الراجح في مسألة الجد والإخوة أن الجد يحجب الإخوة؛ لأنه أب.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وقال} بواو وبدونها {موسى ربي أعلم} عالم {بمن جاء بالهدى من عنده} الضمير للرب {ومن} عطف على من قبلها {تكون} بالفوقانية والتحتانية {له عاقبة الدار} أي العاقبة المحمودة في الدار الآخرة أي هو أنا في الشقين فأنا محق فيما جئت به {إنه لا يفلح الظالمون} الكافرون].

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وقال} بواو وبدونها]، أي فيها قراءتان سبعيتان، فيجوز أن تقول: {وقال}، ويجوز أن تقول: "قال"، وهذه من القراءات النادرة جدا؛ لأن القراءات المتواترة لا يكون فيها تغيير كلمة بزيادة أو نقص، وقد ذكرنا من قبل بيتين في القراءة، هما:

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح نقلا فهو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

ولكن الرسم هنا لا يحتمل الزيادة، أو النقصان، ولكن القراءة ثابتة، كذلك في سورة البقرة {والله واسع عليم} [البقرة: ٢٤٧]، وقوله تعالى: {وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه} [البقرة: ١١٦]، ففيها قراءتان: بإثبات الواو وبحذفها، وهناك شواهد أخرى في القرآن، لكن هذا يعتبر من الأشياء النادرة.

قوله تعالى: {ربي أعلم}: {أعلم} هذا اسم تفضيل، واسم التفضيل يدل على اتفاق شخصين اشتركا في صفة واحدة.

فإذا قيل: فلان أفضل من فلان. فقد اشترك الرجلان في الفضل، وزاد المفضل

=

=

على المفضل عليه. هنا يقول: {ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده}.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أي: عالم]، فحول اسم التفضيل إلى اسم فاعل، وهذه جناية عظيمة؛ لأن (عالم) أدنى بكثير من {أعلم}، فإذا قلنا: {ربي أعلم بمن جاء} و (وربي عالم بمن جاء)، فالأول أبين، ولذلك يعتبر نقصا من المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ.

والصواب أن {أعلم} أي: من علم بالهدى من عند الله، فالله أعلم منه.

والمفسر رَحِمَهُ اللَّهُ ومن حذا حذوه، أو سبقه إلى ذلك إنما فروا من أن يكون الإنسان مشتركا مع الله في العلم، لكن اسم التفضيل ليس فيه دليل على المشاركة، فقولنا: أعلم. ينفي المشاركة؛ لأن الأعلم في درجة لا يصل إليها المفضل عليه، لكن إذا قلتم (عالم) فهذا فيه المشاركة، لأن الله عالم، والإنسان عالم، قال تبارك وتعالى: {والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون} [النحل: ٧٨]، أي: فعلموا، وكذلك قوله تعالى: {تعلمونهن مما علمكم الله} [المائدة: ٤].

فالشاهد أن كلمة {أعلم} هي التي تقتضي التفريق، بخلاف عالم، ثم إن فيها دليلا واضحا على أن كل صفة كمال، فالله تعالى له منها أعلاها، قال الله تعالى: {ولله المثل الأعلى} [النحل: ٦٠]، فكل صفة كمال مطلق فلله تعالى منها أكملها، كما قال تعالى: {ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده}.

فهناك من علم من جاء بالهدى من عند الله من المؤمنين الذين أرسل لهم، فعلموا ذلك، الله تعالى أعلم بهم.

قوله تعالى: {بمن جاء بالهدى من عنده} الضمير في قوله: {عنده} يعود للرب، أي: من عند الله، وإنما أشار المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ إلى هذا، لئلا يظن أنه عائد إلى {من} في قوله: {بمن جاء بالهدى}، ولا يمكن أن يعود إلى {من}؛ لأنه يختلف المعنى.

=

=

وقوله تعالى: {بمن جاء بالهدى من عنده} ولم يقل: أعلم أني قد جئت بالهدى من عنده، بل قال: {بمن جاء}، لئلا يكون مدعيا، وليبقى الأمر موكولا بالحكم عليه من جهة العقل.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [ومن عطف على {من} قبلها]، أي: وبمن تكون له عاقبة الدار، فهو أعلم بمن جاء بالهدى من عنده، وهذا سبب لحكم العاقبة، و {أعلم} كذلك بـ {ومن تكون له عاقبة الدار} فهو أعلم سبحانه وتعالى بالمبتدأ والمنتهى.

وقوله تعالى: {بمن جاء بالهدى من عنده} سمى الكتاب، أو الوحي هدى؛ لأنه يهدي، كما قال الله سبحانه وتعالى: {الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس} [البقرة: ١٨٥]، وقال: {هو الذي أرسل رسوله بالهدى} [الصف: ٩]، فالهدى هو العلم؛ لأنه هو سبيل النجاة.

وقوله: {من عنده} أضافه إلى الله؛ لأن الوحي من الله سبحانه وتعالى، وليس من غيره، ولا أحد يأخذ هدى إلا من عند الله.

قوله تعالى: {ومن تكون} قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [بالفوقانية والتحتانية] فهما قراءتان؛ أما القراءة بالتاء {تكون} فالأمر فيها ظاهر؛ لأن عاقبة الدار مؤنث، والفاعل إذا كان مؤنثا يؤنث له الفعل، وأما بالياء "يكون" إنما جاز التذكير مع تأنيث الفاعل؛ لأن التأنيث مجازي؛ والمؤنث المجازي كل ما ليس له فرج فهو مؤنث مجازي.

قوله تعالى: {تكون} كان هنا ناقصة، وخبرها مقدم، وهو قوله: {له} واسمها مؤخر، وهو: {عاقبة الدار}.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: العاقبة المحمودة في الدار الآخرة]، {عاقبة الدار} أي: من يعقب غيره في الدار، والمفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ حملها على أن المراد بالدار هنا الدار الآخرة، ولكن ينبغي أن نقول: إنها عامة في الدار الآخرة، والدار الدنيا؛ لأن عباد

=

=

الله الصالحين هم الذين لهم العاقبة في الدنيا والآخرة، وقد كانت العاقبة لموسى وقومه حتى في الدار الدنيا بالنسبة لفرعون، قال الله تعالى: {فأخرجناهم من جنات وعيون} [الشعراء: ٥٧]، وقال تعالى: {وزروع ومقام كريم (٢٦) ونعمة كانوا فيها فاكهين (٢٧) كذلك وأورثناها قوما آخرين} [الدخان: ٢٦ - ٢٨]، وفي سورة الشعراء {وأورثناها بني إسرائيل} [الشعراء: ٥٩].

فالأولى إذن أن نجعل الدار هنا عامه في الدار الدنيا، ودار الآخرة.

{ومن تكون له عاقبة الدار} العقبى في الدنيا واضحة؛ إذا فتح المسلمون البلاد صاروا هم الذين ورثوها، وهم كذلك في الآخرة في الجنة، لأن المسلم يكون في الجنة وارثا لمكان الكافر منه، فإن الكافر يرى مقعده في الجنة، وفي قبره لو آمن، ولكن المؤمنون يرثون مقاعد الكافرين في الجنة، وتكون عقبى لهم أيضا بالدار الآخرة.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: هو أنا في الشقين]، والشقان هما قوله: {أعلم بمن جاء بالهدى من عنده}، والشق الثاني: {من تكون له عاقبة الدار}، وقول المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [أي: هو أنا]، هذا هو الحق، أن الذي جاء بالهدى من عند الله موسى، وأنه ستكون له العاقبة، ولكن موسى خاطب فرعون بهذا الخطاب المتردد بين كون الهدى عنده، أو عند فرعون، والعاقبة له دون فرعون على سبيل التنزل، كما في قوله تعالى: {الله خير أما يشركون} [النمل: ٥٩]، وقوله تعالى: {وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} [سبأ: ٢٤].

لكنه هنا لم يصرح بأن قال: أنا قد جئت بالهدى، وأنا العاقبة؛ لأن هذه هي الدعوة التي جاء بها، وأقامها على فرعون، لكنه ساق الكلام مساق الأمر المتردد بينه وبين فرعون من باب التنرل معه.

قال: [فأنا محق فيما جئت به]، هذا مفرع على قوله: [هو أنا].

=

=

قوله تعالى: {إنه لا يفلح الظالمون} الكافرون، {إنه} الضمير هنا ضمير الشأن؛ لأنه لم يسبق له مرجع، ولم يلحقه ما يصلح أن يكون مرجعا له، وعلى هذا فيكون ضمير الشأن، أي: إن الشأن والحال {إنه لا يفلح الظالمون}، وقوله: {إنه لا يفلح الظالمون} أي: إن كنت أنا ظالما بدعوى الرسالة فأنا لا أفلح، وإن كنت ظالما بردك الحق فأنت لا تفلح؛ لأنه مفرع على ما قبله {ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار}، وعاقبة الدار تكون لغير الظالم؛ لأن الظالم لا يفلح، ونحن نعلم علم اليقين أن الظالم في هذه الحال هو فرعون؛ لأنه رد الحق.

وقوله: {لا يفلح} الفلاح هو حصول المطلوب، والنجاة من المهروب، وسمي فلاحا؛ لأنه بقاء، وأصله في اللغة البقاء، كما قال الشاعر:

لكل هم من الهموم سعه ... والمسي والصبح لا فلاح معه

يعني: لا بقاء معه، فتعدى الأمر إلى أن يقولوا: إن الفلاح هو حصول المطلوب والنجاة من المهروب.

وقول المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ في معنى {الظالمون}: [الكافرون] فيه نظر؛ لأن عدم فلاح الظالمين بحسب ظلمهم؛ إن كان ظلما أكبر، فهم لا يفلحون أبدا، وهم الكافرون، وإن كان ظلما دون ذلك، نقص من الفلاح بحسب ما نقص من العدل، فالضابط لهذا أيضا إبقاء الآية على ظاهرها، وأن الظالم لا يفلح، لكن انتفاء الفلاح عنه بحسب وجود الظلم فيه؛ فالظلم الأكبر يفوت به الفلاح كله، وما دون ذلك يفوت منه من الفلاح بقدر ما حصل من الظلم.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وقال فرعون ياأيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي ياهامان على الطين} فاطبخ لي الآجر {فاجعل لي صرحا} قصرا عاليا {لعلي أطلع إلى إله موسى} أنظر إليه، وأقف عليه {وإني لأظنه من الكاذبين} في ادعائهم

=

=

إلها آخر، وأنه رسوله].

قوله تعالى: {وقال فرعون ياأيها الملأ ما} يخاطب قومه، وقد أتى بصيغة الجمع المقدر بالنداء، وفيه من الأمر والتعظيم له، ثم قال: {ما علمت لكم من إله غيري} ولم يقل: ما وجدت لكم؛ لأنه لو قال: ما وجدت لكم. لكذبوه؛ إذ سيحاجونه بأنه لم يذهب لأي مكان، ولم يفارقهم، فلم يذهب ليطلب الله، ولم يجده، فنفى أن يكون عالما بذلك، فقال: {ما علمت لكم من إله غيري}، لأجل أن يفرع عليه، ثم قال: {فأوقد لي ياهامان على الطين} فتتم له اللعبة، يقول: أنا لا أعلم لكم من إله غيري، لكن لا مانع من أن نبحث.

قوله تعالى: {فأوقد لي ياهامان على الطين} أي: اجعل لي صرحا طويلا رفيعا كي أنظر: هل في السماء إله لموسى أم لا؟ وهذا أبلغ في التمويه، فعبر بقوله: {ما علمت}؛ لأجل أن يتم لعبته.

وقوله: {ما علمت لكم من إله غيري} المراد من رب غيري؛ لأنه قال في سورة النازعات: {فحشر فنادى (٢٣) فقال أنا ربكم الأعلى} [النازعات: ٢٣- ٢٤]، أو يجوز أن المراد بالإله ظاهرها، فيكون {من إله} أي: من معبود، ولا يعبد إلا الرب.

وقوله: {فأوقد لي ياهامان على الطين} الفاء للسببية، وهي عاطفة، وهامان: هو وزيره، والظاهر أنه وزير مطلق، ولم يكن مختصا بشأن معين.

قال المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [فاطبخ لي الآجر] أي: الطين، وهو التراب المخلوط بالماء، فإذا أوقد عليه انعقد وتحجر، وصار آجرا، وإنما اختار ذلك؛ لأن الآجر أقوى من غيره، ولأنه إذا أوقد عليه يوقد على مصفاة، فيشتهر بين الناس إذا سألوا أن هذا هو وقود الصرح الذي سيبنيه ربهم، ويكون أيضا مرعبا أكثر.

قوله تعالى: {فاجعل لي صرحا} يقول المفسر رَحِمَهُ اللهُ: [قصرا عاليا] أي: يبني له

=

=

مثل المنارة، لكنه بناء عال، ولو قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: بناء عاليا، لكان أولى.

قوله تعالى: {لعلي أطلع إلى إله موسى}: {لعلي} هذه للتعليل، يعني: اجعله لي؛ لأطلع إلى إله موسى أنظر إليه، وأقف عليه، وقوله: {إلى إله موسى} قالها فرعون على سبيل التحقير؛ لأن موسى عنده حقير، فإلهه يكون مثله -حاشا لله- حقيرا لحقارة عابده.

قوله تعالى: {وإني لأظنه من الكاذبين} قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [لادعائه إلها آخر، وأنه رسوله].

وقوله: {وإني لأظنه} أكدها بـ(إن) واللام، ثم قال: {من الكاذبين} ليفتح الباب لكذبه؛ لأنه ليس هذا أول من كذب، فليس بغريب أن يكذب؛ لأنه قد سبقه من سبقه، فيكون هذا أكثر قبولا لقوله عندهم، وليذكرهم أن موسى مثل غيره من الكاذبين، فليس أول من كذب.

فائدة: قوله تبارك وتعالى: {ما علمت لكم من إله غيري} هذه الدعوى كذب فيها فرعون؛ لأن موسى قال له: {قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض} [الإسراء: ١٠٢]، لكنه يموه به على قومه، ولهذا أمر بهذه الفعلة.

وكذلك في قوله: {وإني لأظنه من الكاذبين} كذب أيضا في قوله، بل هو متيقن أن موسى صادق، ولكنه زاغ وتنكر للحق.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{واستكبر هو وجنوده في الأرض} أرض مصر {بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون} بالبناء للفاعل وللمفعول].

قوله تعالى: {واستكبر}، من الكبرياء، وهي العظمة، والمعنى أنه ترقى وتعاظم هو وجنوده، وزيادة الهمزة والسين والتاء للمبالغة، وليست للاستدعاء؛ لأن الغالب أن الهمزة تكون للاستدعاء، مثل: استغفر له، يعني: طلب مغفرته، واسترحمه: طلب رحمته، لكن تأتي أحيانا للمبالغة، مثل {استكبر} يعني: بالغ في

=

=

الكبرياء والعظمة هو وجنوده.

قوله تعالى: {وجنوده} الجند في الأصل هم حاشية الإنسان وأنصاره، ويطلق على كل من اتبعه، فهو من جنده.

وقوله: {في الأرض} متعلق بـ {استكبر}، و (ال) في قوله: {في الأرض} للعهد الذهني، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [أرض مصر]، أي: ليست الأرض كلها؛ لأنه لا سلطان له على بقية الأراضي، ولكن المراد أرض مصر.

فعلى هذا تكون (ال) هنا للعهد الذهني لا للعموم.

وقوله تبارك وتعالى: {بغير الحق} بيان للواقع؛ لأن الاستكبار كله مخالف للحق، وزيادة في تقبيحه، فالاستكبار قبيح، فإذا وصف بغير الحق صار أقبح وأقبح، ونظير هذا قوله تعالى: {ويقتلون النبيين بغير الحق} [البقرة: ٦١].

ومن المعروف أن قتل الأنبياء لا يمكن أن يكون بحق، لكن ذكر ذلك للمبالغة في تقبيحه، فالواقع أنه ليس بحق، يقول الله عَجَّلَ: {بغير الحق} والحق في الأصل هو الشيء الثابت، فإذا أضيف إلى الكلام، فالمراد به الصدق، وإذا أضيف إلى الأحكام، فالمراد به العدل، كقوله تعالى: {وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا} [الأنعام: ١١٥].

إذن: انتفى عن هؤلاء باستكبارهم الخق من وجهين: حيث اتخذوا كذبا وزورا بما استكبروا به، وغير الحق.

قوله تبارك وتعالى: {وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون} قد يكون المراد بالظن هنا الرجحان، أو التقين، فهم متيقنون مما جحدوا به، أم أنهم ترجح عندهم أنهم راجعون.

كلاهما في الواقع ينافي قوله تعالى: {وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا} [النمل: ١٤]؛ لأن من استيقن شيئا لا يظن خلافه، فمن استقين أن ما جاء به

=

=

موسى حق، فلا يظن أن خلافه هو الحق؛ لأن من استيقن الشيء آمن به، لكن يبدو لي أن الظن هنا إما بمعنى الدعوى، يعني: ادعوا أنهم إلينا لا يرجعون، أو أن المراد به الظن، ألم يستفسر عن الحق الذي جيء به من عند الله، وهو فعله هنا فعل الظان.

قوله سبحانه وتعالى: {أنهم إلينا لا يرجعون} فيها قراءتان، بالبناء للفاعل "لا يرجعون"، وبالبناء للمفعول {لا يرجعون}، وأركان القراءة موجودة هنا، وقد ذكرناه سابقا في بيتين:

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالا يحوي

وصح نقلا فهو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

ومعنى قوله: {يرجعون} أي: يعودون، ويردون إلى الله سبحانه وتعالى؛ إذ إن الكل سوف يرجع إلى الله، والإنسان راجع إلى الله في محياه ومماته، فهو بعد الموت يرجع إلى الله، وكذلك في الدنيا أمره راجع إلى الله، فهو الذي يدبره.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{فأخذناه وجنوده فنبذناهم} طرحناهم {في اليم} البحر المالح فغرقوا {فانظر كيف كان عاقبة الظالمين} حين صاروا إلى الهلاك].

قوله تعالى: {فأخذناه} الفاء عاطفة، والمراد بها أيضا السببية، أي: فبسبب استكباره هو وجنوده {فأخذناه وجنوده فنبذناهم}، مقابل الاستكبار ذكر الله تعالى عقوبتهم على وجه الاستهجان والتحقير.

قوله تعالى: {فنبذناهم} النبذ هو الطرح، أي: طرحناهم بقوة، والمطروح بقوة حقير؛ لأن العظيم لا تستطيع أن تنبذه نبذا، فهو خطير عظيم، إنما ينبذ نبذا من كان هينا حقيرا، ولهذا قال: {فأخذناه وجنوده فنبذناهم} والضمير (هم) يعود على فرعون والجنود، ولم يغنه عنه هؤلاء الجنود شيئا؛ لأن الله سبحانه وتعالى لا شيء يقابله من قوة البشر.

=

=

قوله تعالى: {في اليم}، قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [البحر المالح] احترازا من الأنهار؛ لأن الأنهار بحار، لكنها غير مالحة، قال الله تعالى: {وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج} [الفرقان: ٥٣]، وقال تعالى: {مرج البحرين يلتقيان} [الرحمن: ١٩]. فسمى الله تعالى الأنهار والبحار المالحة بحارا.

وقوله: [البحر المالح] هذا بيان للواقع الذي وجد فيه فرعون وجنوده؛ لأنهم وجدوا في بحر القلزم، وهو البحر الأحمر الذي بين جدة ومصر، هذا الذي غرق فيه فرعون وقومه.

انظر إلى الحكمة في أن الله سبحانه وتعالى أغرقهم إغراقا في اليم؛ لأن فرعون كان يفتخر بأنهاره ويقول لقومه: {قال ياقوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تبصرون (٥١) أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين} [الزخرف: ٥١- ٥٢]، فأخرجه الله من ملك مصر، وأهلكه بما كان يفخر به من الأنهار.

قوله تعالى: {فانظر كيف كان عاقبة الظالمين}: {فانظر} الخطاب لكل من يصح توجيه الخطاب إليه، أي: فانظر يا من تسمع هذا الخطاب ويوجه إليك.

والمراد بالنظر هنا نظر الاعتبار، وهو النظر بالقلب؛ لأن العاقبة لا تنظر بالعين، اللهم إلا إذا سار الإنسان في آثارهم، فقد ينظر بعينه وبقلبه {كيف} هنا للاستفهام، والمراد به التعظيم، يعني: عظم العاقبة، لكن لا تعظيم الرفعة، بل تعظيم العقوبة، فهو تفخيم لها، وتعظيم للعاقبة الوخيمة السيئة للغاية، وهو اسم استفهام مبني على الفتح متعلق بخبر مقدم وجوبا لـ {كان}.

قوله تعالى: {عاقبة الظالمين}: {عاقبة} بمعنى عقبى، وهي على صيغة اسم الفاعل، والمراد العقبى، و {الظالمين} هم الذين نقصوا حقوق أنفسهم، وحقوق ربهم؛ لأن الظلم في الأصل النقص، قال الله تعالى: {كلتا الجنتين آتت أكلها ولم

=

=

تظلم منه شيئا} [الكهف: ٣٣]، أي: لم تنقص.

وقوله: {الظالمين} المراد بالظالمين هنا الكافرون؛ لأنه يشير إلى ما جرى لفرعون وقومه، وهم ظالمون ظلم كفر؛ لأن الظلم ينقسم إلى قسمين: ظلم كفر، وظلم معصية، وهو دون الكفر.

ففي قوله تبارك وتعالى: {فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون} [البقرة: ٢٧٩]، المراد هنا ظلم المعصية، وفي قوله تبارك وتعالى: {والكافرون هم الظالمون} [البقرة: ٢٥٤]، المراد ظلم الكفر، وفي قوله: {وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون} [البقرة: ٥٧]، شامل للأمرين: الكفر وما دونه.

قوله تعالى: {فانظر كيف كان عاقبة الظالمين} في مصرهم إلى الهلاك بأتفه الأمور، وهو الماء، وهذه من حكمة الله سبحانه وتعالى؛ أن يأخذ كل إنسان بذنبه، كما قال الله تعالى: {فكلا أخذنا بذنبه} [العنكبوت: ٤٠]، أي: بما يقتضيه ذنبه من العقوبة.

وكذلك عاد استكبروا في الأرض وتحدوا، {وقالوا من أشد منا قوة} [فصلت: ١٥]، فرد الله عليهم: {أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة} [فصلت: ١٥]؛ لأن الخالق بلا ريب أقوى من المخلوق، وقد أخذوا بألطف الأشياء، وهي الريح أرسل الله عليهم الريح، قال تعالى: {سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما} [الحاقة: ٧]، كل أيام الدهر، ولو شاء الله لأرسلها عليهم بليلة واحدة، ودمرتهم تدميرا، لكن لحكمة أرادها أن يعذبوا أصلا لأخذتهم جميعا، وابتدأت بالأطراف، ثم يصعد إلى أعلى السماء، ثم ينزل على رأسه، {كأنهم أعجاز نخل خاوية} [الحاقة: ٧]، وهذا أشد عقوبة؛ لأنها لو جاءتهم مرة واحدة ودمرتهم، ما عذبوا وماتوا وهلكوا، وانتهى الأمر، لكن هذا أشد.

قال المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ: [{وجعلناهم} في الدنيا {أئمة} بتحقيق الهمزتين وإبدال الثانية

=

=

ياء: رؤساء في الشرك {يدعون إلى النار} بدعائهم إلى الشرك {ويوم القيامة لا ينصرون} بدفع العذاب عنهم].

أي: إن في كلمة {أئمة} قراءتين: الأولى الواردة بالهمز، والثانية بالياء بدل الهمز هكذا "أيمة"، والقراءتان سبعيتان.

ثم قال: [رؤساء في الشرك]؛ لأن الإمام هو القائد الذي يتبع، فهو ذو أثر في الشرك، وليسوا رؤساء في الشرك فقط، بل رؤساء متبوعين، فالإمام هو المتبوع، والمعنى: أنهم كانوا قادة إلى الكفر والشرك.

لكن المفسر رَحِمَهُ اللَّهُ هنا يقول: [وجعلناهم في الدنيا أئمة]، ولو أنه أخر الدنيا لكان أحسن.

قوله تعالى: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار} في الدنيا؛ لأن حقيقة الأمر أن إمامتهم بالكفر كانت في الدنيا، فهم جعلوا في هذه الدنيا أئمة، يعني: متبوعين يقتدى بهم في الكفر، فكل من أتى بعدهم، وكان كفره كبارا؛ فإنه مقتد بهم.

وقوله: {يدعون إلى النار} بالقول وبالفعل جميعا، فهم قبل أن يهلكوا يدعون بالقول وبالفعل، وبعد أن هلكوا يدعون بالفعل؛ لأن من اقتدى الناس بفعله فهو في الحقيقة قد دعاهم إليه.

وهم هنا لا يدعونهم بالقول: هيا ادخلوا النار، ولكن يدعون إلى العمل الموصل إليها، وهو الشرك والكفر، وبئس ما كانوا أئمة فيه، وهو الدعوة إلى الكفر بالله تبارك وتعالى والإشراك.

وقوله سبحانه وتعالى: {ويوم القيامة لا ينصرون}: {ويوم} هذا ظرف متعلق بـ {ينصرون}، يعني: وهم لا ينصرون يوم القيامة، هم في الدنيا أئمة متبوعون، لكن في الآخرة {لا ينصرون}، لا يستطيعون أن ينتصروا لأنفسهم، فلا يمكن أن يكونوا أئمة يقتدى بهم.

=

وقوله: {لا ينصرون} أي: لا يجدون من ينصرهم بدفع العذاب عنهم، لا هم، ولا غيرهم، حتى غيرهم لا يمكن أن يدفع عنهم العذاب.

قال المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: [{وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة} خزيا، {ويوم القيامة هم من المقبوحين} المبعدين].

قوله تعالى: {وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة} الضمير يعود على فرعون وجنوده، أي: وجعلنا اللعنة تتبعهم بعد إهلاكهم، واللعنة في الأصل: الطرد والإبعاد، وفسرها المفسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بلازمها، وهو الخزي، أي: إن كل من ذكرهم يلعنهم ويطردهم، ويبتعد عنهم، ولكن لا منافاة بين ما هنا، وبين قوله في الآية السابقة: {وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار}؛ لأن الذي يأتم بهم هو الموافق لهم على كفرهم، أما من لم يهتم بهم؛ فإنه يلعنهم.

واللعنة من الله، ومن غيره، قال الله سبحانه وتعالى: {أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون} [البقرة: ١٥٩]، فمن لعنه الله لعنه المؤمنون بالله، قال ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في لعن النامصة والمتنمصة، قال: "ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله".

قوله تعالى: {ويوم القيامة هم من المقبوحين}: {يوم القيامة} أيضا ظرف متعلق بمحذوف حال من {هم}، يعني: وهم حال كونهم يوم القيامة من المقبوحين، أو متعلق بـ {المقبوحين}، ولكن (ال) اسم موصول، والاسم الموصول لا يعمل ما بعده فيما قبله، فإما أن تجرد (ال) من المصدرية، أو ذلك على سبيل التوسع؛ لأنهم يتوسعون في الجار والمجرور والظرف ما لا يتوسعون في غيره.

وقوله تعالى: {هم من المقبوحين} الجملة اسمية، دالة على أنهم هم في ذلك الوقت لا يمكن أبدا أن يستحسن ما فعلوه، أو يقربوا، بل إنهم في ذلك الوقت من المقبوحين المبعدين الذين يفضحهم كل من ذكرهم، فلا يمكن لأحد أن يقربهم.

=

إذن: عوقب هؤلاء الذين كانوا يدعون إلى النار بثلاثة أمور:

الأمر الأول: الإغراق بالماء، وأنهم إذا حل جهم العذاب يوم القيامة، فلن يجدوا من ينصرهم، لأنه قال: {ويوم القيامة لا ينصرون}.

الأمر الثاني: العار الذي لحق بمن لعنهم، تلك اللعنة التي لحقتهم إلى يوم القيامة؛ لقوله: {وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة}.

الأمر الثالث: أنهم يوم القيامة لا يمكن أبدا أن يكونوا من المحمودين المقربين، بل هم من المقبوحين المطرودين المبعدين...

الفهرس

